الدكتور
عبد الله
عبد الدائم

التربية القومية

بحث في مبادئ القومية العربية ووسائل التربية عليها

دار الآداب - بيروت

التربية القومية

الدكتور عبد الله عبد الدائم

التربية القومية

بحث في مبادئ القومية العربية ووسائل التربية عليها

منشورات دار الآداب - بيروت

الطبعة الاولى ، آذار ١٩٦٠
الطبعة الثانية ، نيسان ١٩٦٠

مدخل

عندما يود أحدنا أن يتحدث عن التربية القومية ،تزدحم المعاني في صدره ، على حد قول الجاحظ ، فلا يدري أيها يختار . ويزيد في الأمر اننا نتصدى لهذا الموضوع في فترة من حياتنا تعبق بكل ما يتصل به ، وتنغمس في مائه وتتحلق مشكلاتها حوله . ولن نغلو اذا قلنا ان مثل هذا البحث في التربية القومية هو اللحن الاساسي الموجه الذي نقع عليه في سنفونية حياتنا الحاضرة وفي معزوفتنا المفضلة .

ومع ذلك لن نزعم ان اهتمامنا الدائم بكل ما يدورحول هذا الخيط الرائد لمشكلاتنا جميعها ، قد استنفد جوانبه ولم يبق فيه بقية لمستزيد . ولن نقول اننا نلج ميداناً نفضته الأدلة وجابته الاقلام ، وطوته الألسن . فالحديث عن التربية القومية حديث لا ينفد أبداً ، وهو حديث اليوم

دوماً ، مهما تطل أيام بحثه . انه جديد طراً ، جدة الحياة القومية ، بل جدة الحياة عامة .

ثم ان هذا الحديث ، فوق هذا وقبل هذا ، رغم تدارسنا الطويل له ، ورغم ما أنفق فيه من مداد الاقلام وجنى الحناجر ، ظل الى حد كبير حديثاً متناثر القسمات ، مبعثر الأجزاء ، شتيت المنازع ، ولم تيسر له بعد اللحمة العضوية الكاملة التي تجمع شتاته وتنظم منثور عقده، لتصوغ من ذلك كله منظومة متناسقة متآخذة ، يرتبط أولها بآخرها وتتعانق فقراتها .

ولن أدعي في مثل هذا البحث القصير أن آتي بما لم تستطعه الأوائل ، وان أجري هذا اللحن المتسق الكامل . والذي أرجوه ان أستطيع ان أضع في بناء هذا اللحن بعض الانغام القليلة التي تساعد على وحدته واكتماله ، والتي تتآزر مع أنغام أخرى يشقها غيري ، ليكون من هذا كله الحداء القومي الكامل المنشود .

ولكي يكون اسهامي في مثل هذا المطلب إسهاماً مجدياً ما وسعني ذلك ، ولكي آتي الغاية المرجوة من أقصر الطرق ، أردت ان أقصر بحثي في التربية القومية على أهم معالمه ، وعلى الصوى الأساسية التي تحدد طريقه .

لقد تحدث بعضهم عن التربية القومية فحملها معنى عاماً جداً ، شمل كل ما يتصل بتربية المواطن من ألفها الى يائها ، بل شمل كل ما يتصل بالتربية .

وتحدث آخرون عن التربية القومية حديثاً أكثر تواضعاً فقصروها على ما اتصل بالنزعات القومية في التربية ، وما ظهر منها في العالم ، واجتزأوا فيها بذكر المذاهب القومية في التربية ، المذاهب التي تنادي بتربية قوامها النزعة القومية بل نزعة قومية معينة .

وعندي ان الحديث عن التربية القومية في بلادنا وفي المرحلة الحاضرة من حياتنا ، لا يجوز ان يتيه في المعنى الاول الغائم ، كما لا يجوز ان ينتجع المعنى الثاني الضيق. وصحيح الحديث أن يُعنى ببيان المقومات الاساسية لتربية من شأنها ان تعد المواطن العربي اعداداً يجعل منه مواطناً قومياً سليماً .

ولهذا نرى ان مطالب القصد والاقتصار على ما هو جوهري في موضوع يحتاج ان يلملم شعثه وتستبين قسماته الأساسية ، يجعل من اللازب علينا ان نعرف بحثنا في التربية القومية ، بأنه بحث يرمي الى تحديد الملامح الرئيسية للتربية القمينة بأن تكوّن المواطن العربي ذا الاتجاه القومي السليم .

القسم الأول

ضرورات التربية القومية

وأول ما قد يتبادر الى أذهاننا جميعاً بعد هذا التحديد تساؤل لا بد من الاجابة عنه ، اذا أردنا المضي في بحثنا مطمئنين غير مشككين . وأعني بهذا التساؤل خاطراً ينادي هل نحن في حاجة الى تربية قومية ؟ وهل نحن في حاجة الى جهد خاص ، لتكوين ذلك المواطن العربي ذي الاتجاه القومي ؟ أو ليست الفكرة القومية هي الواقع الحي في النفوس ، القائم في كل لسان وجنان ، المغذي لكل عرق وعصب ؟ أو نحن في حاجة الى أن نقدم للمواطن العربي المؤمن بقوميته وعروبته فضلاً من ايمان ومزيداً من توجيه ؟ أو نحن في حاجة الى ان نصطنع النظريات والمذاهب بعد هذا الشعور الحي الذي يربط المواطنين بأمتهم وعروبتهم ؟

١ — والحق ان في هذا الاعتراض جانباً من الصدق . فالفكرة القومية العربية فكرة حيّة قائمة في النفوس عامرة في القلوب . وايمان الشعب بها أكبر دليل على قوتها وصحتها. وبداهتها في النفوس ، خير شاهد على يقينها ، اذا أردنا

ان نتبنى في الحكم على حقائق الافكار منهج البداهة الديكارتيه .

ومن حقنا ان نقرر تجاه الفكرة القومية انها شيء قائم حي ، وانها ليست شيئاً يصطنع اصطناعاً أو يخلق خلقاً . ومن بدهي الأمر أننا حين نتحدث عن القومية العربية فنحن لا نتحدث عن فكرة مصطنعة نريد أن نفرضها على الواقع ولا نبني « أسطورة » كالتي أراد ان يبنيها فيلسوف النازية « روزنبرغ » ، نخلق عن طريقها الايمان بنظرية مجلوبة مصنوعة ، ونلتمس أساليب الدعاوة والبث لمبدأ نصوغه من بنات أفكارنا .

فمثل هذا الاسلوب في فهم القومية ، لم يكن في يوم من الأيام أسلوب أي قومية من القوميات ، اذا استثنينا بعض القوميات الزائفات التي لا تستند الى أساس واقعي ، والتي أرادت ان تتكون لأسباب سياسية خاصة . ومثل هذا الأسلوب خاصة ليس أسلوب الفكرة القومية العربية . ذلك ان الفكرة القومية ليست بناء ايديولوجياً نقوم به ، على حد تعبير الباحث القومي الفرنسي بورجيه **Bourget** ، وانما هي تصوير لواقع الأمة ، هي ملاحظات موضوعية علمية نستخلصها من واقع الامة.إنها ، كما يقول « بورجيه » أيضاً ، تطبيق للطريقة العلمية على الحياة الخلقية والاجتماعية .

والحقيقة التي ينبغي ان نذكرها دوماً ان الأمة شيء موجود قبل القومية ، ولا يجوز العكس في حال من الاحوال .

فالأمة حقيقة موجودة ، حقيقة تاريخية وثقافية وبشرية . وكل منا ابن تربته القومية وهوائه القومي . ونحن في نهاية الأمر ، كما يقول « موراس Maurras » أجدادنا ومعلمونا وإخواننا الذين يكبروننا . نحن كتبنا ، ولوحاتنا ، وتماثيلنا ورحلاتنا .. والفرد منا مثقل بأرث ليس من صنعه » .

تلك حقائق ينبغي التذكير بها ولا مجال الى نكرانها . وهي تنتصر لهذا التساؤل الذي أثرناه ، حين تساءلنا عن مبلغ الحاجة الى التربية القومية .

٢ — على ان هذه الحقائق لا تستغرق الموضوع كله ، وتدع جانباً أساسياً منه . فلئن كان من الصحيح ان الفكرة القومية عامة ، والفكرة القومية العربية بوجه خاص ، فكرة قائمة حية ، لا نصطنعها ولا نبنيها ، وانما نستخرجها من واقع قائم ، ومن حقائق مشاهدة ، فمن الصحيح أيضاً ان من الواجب ان نستخلص من هذا الواقع ومن تلك الحقائق المقومات التي تغذّي هذا الشعور وتمده دوماً بالوقود ، ومثل هذه الحاجة الى بيان مقومات الفكرة العربية ، والى التربية عليها ، حاجة قائمة لسببين كبيرين :

الأول : ان النظرية القومية كما نفهمها وكما ينبغي ان تكون هي الجمع بين الشعور العاطفي والدراسة الواقعية لمقومات هذا الشعور . وجوهر الفكرة القومية أن نوفق كما أراد « بورجيه Bourget » وكما فعل باريس Barrès بين الهوى العاطفي وبين التحليل العقلي ، بين الانفعال والديالكتيك

كما يقال . واذا أردنا تعبيراً أبسط ،قلنا ان النظرية القومية التي لا نريدها نظرية مصطنعة أو مختلقة ، هي بالضرورة والتعريف تلك المحاولة لربط الشعور الحي القائم بأصوله الواقعية ، بالمشاهدات العلمية التي تغذيه . ولا يكفي ان نقول عن الشيء انه موجود وكفى ،وان حسبه أن يوجد . فلكل وجود مقومات يقوى بها ويشتد ساعده كلما استبانت له على نحو أوضح وكلما وعاها وعياً أعمق .

ويدلنا على أهمية هذا المبرر الأول للبحث في التربية القومية ، المبرر الثاني :

فكلنا يدرك ان الفكرة القومية العربية ، على إشراقها في النفوس واضطرامها في الدماء ، عانت وتعاني الكثير من التشويه والاضطراب ، وغزتها وما تزال تغزوها أفكار معادية تحاول ان تشوهها وتفسد حقيقتها وتبطل أغراضها. وبهذا المعنى يصبح الحديث عن النظرية القومية أمراً لازباً لا لوضع أسس نظرية غير قائمة في الواقع ، ولكن لتجريد الواقع من نظريات مجلوبة دخيلة حاولت أن تفسد محيّاه وتجهم وجهه .

ولا يتسع المجال للحديث عن العوامل الكثيرة التي حاولت أن تفسد على الشعور القومي اصالته وطهره ، وان توقع النظرية القومية في اضطراب وبحران . وحسبنا ان نقف عند أهمها :

٣ – أما دسائس المستعمرين والدخلاء ، على فداحتها،

فليست أهم هذه العوامل التي جربت تشويه الفكرة القومية وتجهيم الشعور القومي . وحسبنا ان نذكر بين هذهالدسائس ما جهد فيه المستعمر من تشويه لتاريخنا ، ومن تشكيك في مقومات عروبتنا . حسبنا ان نعيد الى الاذهانتلك المحاولات المغرضة المجانبة لروح العلم الذي يدعيه ، التي حاول فيها ان يطبق في نظرته الى تاريخنا وقيمته معايير الذهب التي لم يطبقها على تاريخ أمته وعلى تاريخ أي أمة من الامم التي يأتلف معها . وليس منا من يجهل كيف صور لنا تاريخنا ، وكيف انتقلت كثير من هذه الصور مع الأسف الى ما بين أيدينا من كتب وكادت تشيع في عقول فريق من أبناء الضاد أنفسهم . وهو بالاضافة الى ذلك حاول ان يربط هذه الدراسة المشوهة للماضي بواقع حياة العرب الحاضرة ، فمضى ههنا أيضاً يثير الشكوك في وحدة العرب وفي أصولهم ، وفي مقومات قوميتهم ، مجانباً كذلك روح البحث التي طبقها في دراسة مجتمعاته . لقد أخذ هذا المستعمر كما نعلم يبحث في كل جزئية من جزئيات حياتنا القومية ، محاولاً ان يرى في أي اختلاف في عادة أو لهجة أو طراز حياة أو غيرها من صغائر الأمور التي لا تعني شيئاً في حياة الأمم ، مبررات للقول بأن الوحدة القومية غير محققة . وما رأيناه في يوم من الايام ، عندما يبحث في المجتمعات الأخرى ، وفي مجتمعاته ، يقيم لمثل هذه الالوان المحلية ، المغنية في الواقع للوحدة القومية شأناً

في الحكم على هذه الوحدة القومية . وان نعجب فعجب ان نراه يتناسى الخلافات الكبرى القائمة بين ولايات الولايات المتحدة التي نوفت على الخمسين أو بين جمهوريات يوغوسلافيا الست ، أو بين إنكلترا وإيرلندا وسكوتلاندا ، أو بين « بريتانيا » الفرنسية وكورسيكا وكثير من مناطق فرنسا ، ثم يجرب بعد ذلك أن يضخم كل لوينة محلية طبيعية في بلادنا العربية ، مشككاً مزيفاً .

على أنه لا سبيل إلى التفصيل في جهود الاستعمار الدائبة في هذا الباب ، وقد قلنا إنها ، على فداحتها ، ليست أخطر العوامل التي تعرضت لها القومية العربية . ذلك أن وعي أبناء الأمة العربية وحذرهم الدائم من دسائس المستعمر استطاعا إلى حد كبير أن يخففا من آثار هذا التشويه المقصود ، وكانا له بالمرصاد في معظم الأحيان . والآمال معقودة بعد على الدراسات العلمية لتاريخنا وواقعنا ، تلك الدراسات التي ننتظرها من علمائنا العرب ، والتي من شأنها أن تقدم لنا الصورة السليمة عن تاريخنا وتراثنا ومقومات حاضرنا .

أما الاخطار الحقيقية التي عملت وتعمل في تشويه الشعور القومي وإخراجه عن مستقره الطبيعي ومتربعه العفوي ، فهي الأفكار التي شاعت في عقول أبناء الأمة العربية وعقول مفكريها خاصة بل في عقول المخلصين للفكرة القومية أحياناً ، مكونة مفهوماً خاطئاً ضالاً عن القومية وعن مقوماتها .

قوميات لا قومية

وأول هذه المفاهيم الخاطئة مفهوم حمل وأتأم ، وأنتج الكثير من الاغلاط . قوامه أن ننظر إلى القومية نظـرة مطلقة إن صحّ التعبير ، وأن نخيل إلينا أن مضمون الفكرة القومية لا بد أن يكون واحداً ، أنى ظهرت في العالم ، وأن ما ينطبق على إحداها لا بد أن ينطبق على الاخرى ، وأن ما تعرض له بعضها لزام على غيرهـا التعرض له .

ومن هنا أخذت الفكرة القومية العربية تحمّل جرائر غيرها ، وانصبّ الهجوم عليها نتيجة أوزار غيرها، وأخذ هؤلاء المضللون يشككون في مبدأ القومية بوجه عام ،ما دامت قد اتخذت بعض الأشكال المنحرفة الناقصة في بعض البلدان وضمن ظروف سياسية معينة .

والذي نحرص على أن نقوله في هذا المجال ، وعلى أن نوكده كرة بعد كرة ، أن هنالك قوميات لا قوميـة واحدة ، كما أن هنـالك اشتراكيات لا اشتراكية واحدة . والبحث في مقومات القومية ، بحرف كبير ، كشيء مطلق ، بحث فاسد من أساسه . وهو مزلق يجر إلى كثير من الأخطاء ويوقع في كبار الأوهام . فلن يلزم القومية العربية في شيء ، أن تكون القومية في فرنسا قد اتخذت على يد موراس **Maurras** ، مفهومـاً بابوياً لا

ديموقراطياً ، أو أن تكون قد أصرت على يد « رينان Renan » وغيره على عنصر الإرادة والمشيئة كمقوم أساسي بل وحيد للفكرة القومية ، نتيجة لظروفها السياسية الخاصة ، وعلى رأسها صدامهامع ألمانيا ومشكلة الألزاس واللورين . ولن يعني الفكرة القومية كثيراً أن تكون الفكرة القومية في ايطاليا قد اتخذت على يد المفكر « كوراديني Corradini » ومن بعده موسوليني شكلاً فاشياً واشتملت خاصة على القول بالغزو الاستعماري ، نتيجة لظروف سياسية خاصة . ولا يطعن في القومية العربية أن تظهر الفكرة القومية في ألمانيا على شكل منحرف فتتجلى على يد « مولرفان ديربروك Möllervan der Bruck » وعلى يد « ارنست فون سالومون Ernest von Salomon » وهتلر من بعدهما ، فكرة عرقية آرية ، فيها القول بالتفوق والغلبة والعداء . وليس باللازب على القومية العربية أن تقتفي في بعثها القومي خطوات الشعوب السلافية وأن تكون آراء زعيمي الحركة السلافية « هوس Huss » و « كومنيوس Comenius » آراءها .

إن القومية العربية كما قلنا ونقول ، ينبغي أن تكون تصويراً لواقع الأمة ، وليست شيئاً مجلوباً نفرضه على الواقع . والواقع الاجتماعي أو السياسي الذي أملى على بعض القوميات أن تضع لنفسها أغراضاً ترى أنها من مستلزمات حياتها ، ليس هو الواقع العربي الذي يملي

وحده مقومات القومية العربية وأغراضها . ولئن كانت الشيوعية والفاشية ، على حد قول موسوليني ، ومن بعده الفيلسوف « برديئيف Berdiaev » قد ولدت كل منهما من الاضطراب الذي خلقته الحرب ، وحاولتا أن تحلا المشكلات الرئيسية في بلديهما (الاولى في المجتمع الأيطالي والثانية في المجتمع الروسي) ، فالقومية العربية ظروفها المباينة التي تملي عليها وحدها بنية قوميتها . والنظرية القومية ، نظرية واقعية حية تشتق مبادئها من حياة الأمة العربية ، كما تشتق مبادئ كل قومية من حياة الأمة التي تظهر فيها .

القومية ليست مرحلة

هذا الاضطراب الأول في فهم الفكرة القومية ، الذي يرتد كما رأينا إلى النظرة إلى الفكرة القومية نظرة مطلقة واحدة في كل زمان ومكان ، أفسح المجال لضرب من الهجوم على القومية العربية أفاد منها أعداؤها وأفاد منها خاصة الدائنون بمذاهب تعادي المذهب القومي ، وعلى رأسهم الدائنون بالشيوعية . إذ حُمّلت الفكرة القومية العربية ما ليس منها وما لا ينتسب اليها ، وجُمعت المساوئ التي وقعت فيها الفكرة القومية هنا وهناك وفي

كل مكان ، لتصب كلها دفعة واحدة على رأس القومية العربية ، ولتكون من وراء هذا كله فلسفة تطعن في جوهر القومية ، وفي صلب المبدأ القومي .

وقد تجلت هذه الفلسفة خاصة في القول بأن الفكرة القومية مرحلة ، وأنها ظاهرة طارئة شاذة ، لا بد زائلة في حياة الأمم ، ولا بد أن تفسح المجال لوجود تذوب فيه القوميات وتتداعى فيه الحدود والسدود ، ويتحقق الفردوس العالمي المنشود ، وقدمت هذه الفلسفة بين يدي فكرتها حجتين أساسيتين :

١ — الأولى تستند إلى مزلق طبيعي يتعرض له التفكير الإنساني عن طريق مبدأ المماثلة أو المشابهة ، أي عن طريق قياس الأمور استناداً إلى المثل والنظير . قوامها فكرة « الدوائر المنداحة » كما نحب أن ندعوها . ومضمونها أن المجتمع الأنساني قد انتقل من الضيق إلى الاتساع ، وتطور وفق دوائر متسعة منداحة ، كما تنداح دائرة في لجة الماء حين تلقي فيه حجراً . فانتقل هذا المجتمع من حياة وحدتها القبيلة إلى حياة وحدتها المدينة ثم إلى حياة وحدتها الأمة ، وهو لا بد منتقل وفق قانون التطور هذا إلى حياة وحدتها العالم كله . والحياة القومية على هذا مرحلة لا بد أن نتجاوزها كما تجاوزنا من قبل الحياة القبلية والحياة المدنية .

ولا يتسع المجال للجواب المفصل الوافي على هذه

الفكرة . وحسبنا أن نقول موجزين إن الانتقال من الحياة القومية إلى الحياة العالمية ليس انتقالاً طبيعياً من نوع الانتقال من الحياة المدنية إلى الحياة القومية ، وإذا كان الفرق بين الحياة من أجل المدينة وبين الحياة من أجل الأمة بأسرها فرقاً في الدرجة ، ينجم عن اتساع وامتداد وعود إلى طبائع الأشياء ، فالفرق بين الحياة من أجل الأمة والحياة العالمية الشاملة فرقٌ في الطبيعة لا في الدرجة، على حد تعبير الفيلسوف الفرنسي الكبير « برغسون Bergson » ذلك أن الانتقال إلى الحياة العالمية يكون بالقضاء على الحياة القومية لا بتوسيعها ، ولا يتم إلاّ على أشلاء الفكرة القومية وأنقاضها . والانتقال ههنا ما هو انتقال من الضيّق إلى الواسع ، وإنما هو انتقال من الشيء إلى ضده ونقيضه .

على أن من الواجب علينا أن نستدرك منذ الآن فنقول إن الوجود العالمي الذي نعنيه والذي يناقض الوجود القومي ولا يمكن أن يقوم إلا على أشلائه ، هو غير الوجود الانساني ، غير الوجود المؤلف من قوميات مستقلة ولكنها متآخية متكاملة . فمثل ذلك الوجود الانساني عنصر أساسي من عناصر الفكرة القومية ، بل هو عينها ، كما نرى . بل إن سر التناقض الذي نراه بين القومية والعالمية يرجع إلى هذه الحقيقة البدهية في نظرنا وهي أن الإنسانية لا يمكن أن تكون بدون الكيان القومي ، وأن القومية هي

التربة الطبيعية لتحقيق الإنسانية ، وأن القول بإنسانية لا تستند إلى القومية تناقض في الكلام ، وحديث عن قيمة لا جسد لها ، لا إناء لها ، لا إطار يحملها .

٢ — أما الحجة الثانية التي يقدمها أنصار القول بالقومية كمرحلة ، فهي أن المصلحة الاقتصادية مقوم هام من مقومات قيام القوميات ، وأن اختلاف المصالح الاقتصادية بين الأمم هو الذي يبقي على كياناتها القومية حفاظاً على هذه المصالح ، فإذا ما زالت مبررات هذا الاختلاف في المصالح زالت أهم مبررات الوجود القومي . وإذا ما وضع نظام اقتصادي جديد ، لا يفسح مجالاً لاستثمار أمة لأمة ، أو فريق لفريق ، زالت بواعث الوجود القومي المستقل .

وبتعبير أوضح إن القوميات في عرف النظرية الماركسية وليدة عهد الرأسمالية ، والدول القومية تضمن مطالب الرأسمالية . فإذا وجد نظام اقتصادي يقضي على الرأسمالية ويقيم مكانها نظاماً اقتصادياً مبنياً على أساس طبقي عالمي ، لم يبق ثمة ما يمسك بالنظم القومية ويبررها .

ومن العسير أيضاً أن نوفي هذه الحجة نصيبها من النقد . وحسبنا أن نقول أولاً إن هذا الوصف الماركسي للحياة القومية وارتباطها بالنظم الرأسمالية جاء في القرن التاسع عشر ، يوم كان النظام الرأسمالي في أوجه . وقد أقام ماركس على أساس دراسة الرأسمالية في ذلك الحين

تنبؤات عرفت باسم التنبؤات الماركسية وأعطيت صفة القداسة وقيل عنها إنها تنبؤات علمية ، جاء الزمن بعد ذلك وجاء التطور فكذباها وبينا أنها مبسطة للأمور مصممة تصميماً غير علمي . وما تنبأت به الماركسية خاصة فيما يتصل بتباعد الشقة يوماً بعد يوم بين النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي ، أمور لم يثبتها الزمن . والصدام المحتوم الذي يرى ماركس أنه لا بدّ واقع بين النظامين ، لم تبرهن عليه تطور الأمور . والرأسمالية لم تتجه ، كما تنبأ ماركس نحو التضخم يوماً بعد يوم ، وأزماتها المرتقبة الحتمية ، في نظر ماركس لم تتحقق . وقد سار الاتجاه في العصر الحديث إلى تعديلات كبرى في النظام الرأسمالي قربت الشقة بينه وبين النظام الاشتراكي ، وإلى تغيرات عملية في النظام الاشتراكي جعلت بينه وبين تنبوءات ماركس حياله هوة كبرى .

ورافق هذا التطور في بنية المجتمعات الحديثة ، وفي نظامها الرأسمالي خاصة ، تطور في المفهوم القومي ، لم يؤد إلى ضعف الفكرة القومية ، بل أدى بالعكس إلى تصحيح هذه الفكرة ، وقيام كيانات قومية أسلم . بل أدى إلى التطور في الفكرة الاشتراكية نفسها إلى التنازل عن كثير من مبادئ الماركسية المتصلة بعداء القوميات ، وإلى قبول فكرة القوميات ، وإن يكن على شاكلة خاصة ، وإلى إقرار مبدأ التعايش السلمي

بين الامم رغم اختلاف نظمها الاجتماعية .

ومهما يكن من أمر فإن موقف الشيوعية من الفكرة القومية ، نتيجة طبيعية للأوضاع التي كانت فيها روسيا إذ ذاك ، وضرورة تمليها حال القوميات الروسية المعقدة . إذ كانت الدولة الروسية تحكم شعوباً لا يقل عددها عن الخمسين ، بينها اختلافات كبيرة جداً . لهذا كان من الطبيعي ألا يشجع الماركسيون فكرة الاستقلال القومي لدى هذه الشعوب ، وأن ينظروا إلى قضايا القوميات من زوايا خاصة تحت تأثير ظروفهم الخاصة التي تمليها الرغبة في الوصول إلى خطط سياسية ناجعة أكثر مما تمليها نزعة الوصول إلى حقائق علمية مجردة . ونظرية ستالين التي شرحها في مقاله الشهير « الماركسية والمسألة القومية » الذي ظهر لأول مرة عام ١٩١٣ وطبع في كتاب عام ١٩١٤ ، تشتمل في الواقع ، على حد قول الأستاذ الكبير ساطع الحصري ، على خطة سياسية أكثر من اشتمالها على نظرة علمية .

وأخيراً إن المصالح الاقتصادية ، على أهميتها ، ليست هي الرابطة الأساسية التي تربط بين مشاعر أبناء الأمة الواحدة . ومن البدهي أن نقول إن هذه المصالح لم تستطع في يوم من الأيام أن تتغلب على الشعور القومي وعلى النوازع الوطنية ، تلك النوازع التي تجعل الناس في كثير من الأحوال يضحون بأنفسهم فضلاً عن التضحية

بمصالحهم الاقتصادية . وشواهد التاريخ أكثر من أن تحصى ، وكلها تدل دلالات بينات أن المصالح الاقتصادية لم توجه وحدها مشاعر الامم ، وأن ثمة قوميات كثيرة رفضت كل ما منيت به من فوائد اقتصادية من قبل دول أرادت أن تضمها اليها ، وآثرت الكرامة القومية على الثراء الدنيّ .

ومن أبرز الأمثلة على ذلك جزيرة « كورفو » التي آثرت الانفصال عن الحكم البريطاني والانضمام إلى اليونان ، رغم أنها مكثت أكثر من نصف قرن تحت حكم بريطانيا وقطعت على يدها شوطاً كبيراً في العمران والازدهار الاقتصادي . ومن الأمثلة عليه أيضاً ما حدث لمنطقة السار التي بقيت خمسة عشر عاماً تحت حكم فرنسا ، حاولت هذه خلالها أن تستميلها عن طريق المنافع الاقتصادية ، ومع ذلك أعلنت في التصويت العام الذي جرى تحت إشراف عصبة الأمم رغبتها في العودة إلى أحضان ألمانيا . وقد كتبت الصحف الفرنسية تعليقاً على حوادث السار هذه عناوين ذات دلالة ، تتوجها العبارات التالية « العاطفة تغلبت على المنفعة » (١) .

---

(١) انظر « ما هي القومية » لساطع الحصري ، ص ١٥٦ — ١٥٨

العناصر المقومة للقومية

هذا الاضطراب الذي أصاب الفكرة القومية ، بنتيجة تشويه المشوهين لها ، امتد أثره إلى البحث في العناصر المقومة للقومية بوجه عام ، وللقومية العربية بوجه خاص .

فكلنا يعلم مدى البحران الذي وقع فيه الباحثون في عناصر القومية عندنا ، حين تساءلوا وما يزالون يتساءلون : هل ترتد هذه القومية إلى عنصر اللغة ، أم إلى عنصر الدين ، أم إلى التاريخ ، أم إلى الارادة المشتركة ، أم إلى العرق والدم ، أم البقعة الجغرافية ، أم المصالح الاقتصادية الخ ...

وما نود ههنا أن نعيد هذه المناقشة التقليدية التي ملت البحث وملها البحث ، ونحن واجدون فيما كتبه الاستاذ الكبير ساطع الحصري في كتبه عامة وفي كتابه الأخير « ما هي القومية » خاصة غناء عن إعادة المناقشة في هذا الباب . غير أن الذي نود أن نقف عنده هو بعض الأسس العامة التي نرى أن تنعقد حولها المناقشة :

١ – أما الأساس الأول فهو أن العناصر المختلفة التي تذكر عادة ويجري النقاش حول الأولوية بينها ، تدخل كلها بمقادير متفاوتة في تكوين الحياة القومية . فلكل منها أثره الذي لا ينكر ، وإن يكن هذا الأثر

متفاوتاً من عنصر إلى آخر .

غير أن شأن كل عنصر يخضع لظروف كل أمة من الأمم وكل قومية من القوميات . وهذه نقطة هامة في نظرنا ، وينبغي أن نقف عندها . وهي في الواقع توكيد لما ذكرناه من أن هنالك في حقيقة الامر قوميات لا قومية واحدة . ونعني بذلك أن مقومات الحياة القومية ، على كونها مشتركة بوجه عام بين جميع القوميات ، تختلف مقاديرها ونسبها باختلاف ظروف الحياة القومية التي توجد فيها .

فقد يكون من أثر الظروف الخاصة لأمة من الأمم ، وأثر بنيتها وتكوينها الخاص ، أن تكون الإرادة والمشيئة هي العنصر العام في وحدتها القومية ، كما حدث في فرنسا خاصة . وقد يكون من أثر الظروف الخاصة لأمة أخرى أن يكون العرق عاملاً هاماً ، كما حدث في ألمانيا خاصة .

أما بالنسبة إلى القومية العربية ، فلا شك أنه ما اجتمع لأمة من جملة المقومات والعناصر مثل ما اجتمع لها ، غير أن العنصر الأساسي الأول الذي يكاد يلخص العناصر جميعها ويضمها اليه ، هو عنصر اللغة .

٢ — ولا شك بعد هذا أن كل مقوم من مقومات الحياة القومية عنصر موضوعي ، بمعنى أنه ينتج عن تقري واقع الأمة ودراسة بنية حياتها .

غير أن أي واحد من هذه المقومات ، على كونه عنصراً موضوعياً ، يكتسب كامل معناه لدى الأمة ، بنتيجة وعي الأمة له وشعورها الحي به . ولا بدّ أن يظل المقياس الصحيح لمقومات الحياة القومية لدى أي أمة ما يشعر به أفرادها ، وما هو في قرارة وعيهم ، وما يكوّن الواقع الحي القائم في النفوس لديهم .

والأولوية التي تعطى لعنصر من العناصر لدى أمة من الأمم ، تستمد شأنها من أدراك الناس لها ووعيهم لشأنها . إذ مهما يكن شأن العوامل الموضوعية في حياة المجتمعات يظل من الصحيح أن مقومات الوجود الاجتماعي مقومات إنسانية لا قيمة لها إلاّ بمقدار ما توجد في وعي الجماعة وفي بؤرة حياتها النفسية . والواقع الاجتماعي ما هو الواقع الساكن الجامد ، وإنما هو الواقع الحي القائم في النفوس . وعناصر هذا الواقع هي القوى الديناميكية المحركة لإرادة الناس ووعيهم .

٤ ــ ثم إنه لا بدّ من التفريق ، في الحديث عن العناصر المقومة للقومية ، بين الأمة والدولة ، كما بين ذلك الأستاذ الكبير ساطع الحصري خير بيان . فكثير من أخطاء المناقشات التي يقع فيها المتجادلون حول مقومات الفكرة القومية ترتد في نهاية الأمر إلى هذا الخلط بين الأمة والدولة .

وعلى رأس هذه الاخطاء الاعتراضات التقليدية على

عنصر اللغة ، كمقوم للحياة القومية . إن هذا الاعتراضات لقيت رواجاً كبيراً ، حتى كادت تصبح بدهيات ، وانتشرت في الكتب المدرسية وغير المدرسية . وقوامها كما نعلم ، القول بأن اللغة ليست عنصراً مقوماً للقومية ، لأن أهالي بلجيكا مثلاً يتكلمون لغتين مختلفتين ، ولأن أهالي سويسرا يتكلمون لغات ثلاثاً بل أربعاً ، ولأن الولايات المتحدة قد انفصلت عن إنكلترة رغم أن لغتها إنكليزية ولأن دول أميركا اللاتينية قد انفصلت عن إسبانيا والبرتغال رغم أنها لا تختلف عنهما من حيث اللغة ، إلى غير تلك من الأمثلة . هذه الاعتراضات تنهار جميعها مرة واحدة إذا ذكرنا الفارق بين الأمة والدولة . فبلجيكا ليست أمة واحدة وإنما هي دولة مكونة من شعبين مختلفين . وسويسرا ليست أمة وإنما هي دولة فيها عناصر قومية مختلفة ، وحدت بينها ظروف طبيعية واقتصادية وبشرية .

أما الولايات المتحدة فلها بنية خاصة تجعل منها دولة ذات تكوين خاص ، بنتيجة ظروف استثنائية ، لا نجد لها نظائر في غيرها من بلاد العالم . ومثل هذا يصدق على دول أميركا اللاتينية .

وما نود أن نطيل البحث في هذه الناحية . غير أن ما نود أن نؤكده حيالها أمران : الأول وجوب التفريق بين الأمة والدولة . والثاني أن ظروف النشأة الخاصة بأمة من الأمم ليست حجة على غيرها من الأمم .

وقد قلنـــا ونقول إن هنالك قوميات لا قومية واحدة بحرف كبير .

٥ — وهذه الفكرة الأخيرة تنقلنا إلى أساس خامس نحب أن نوضحه ، أضمرناه من قبل ولم نصرح به . وهو أن الكيان الأنساني كيان حر ، قادر على أن يؤثر في الظروف الخارجية وقادر على أن يتحرر منها . والشرائط الخارجية الموضوعية ليست ملزمة في حال من الأحوال للتفاعل الإنساني الحي .

ونعني بذلك بعبارة أوضح ، أن ما يكون الأمة ما هو عامل وحيد أو عوامل كثيرة ولكنها ساكنة تمتزج امتزاجاً وينضاف بعضها إلى بعض . إن ما يكون الامة عناصر تتفاعل تفاعلاً إنسانياً حياً ، وهذا التفاعل شيء يتجاوز العناصر المكونة له ، لأنه أشبه بالتفاعل الكيماوي الذي تنتج عنه مركبات مجاوزة لما في عناصرها .

وهذا التفاعل يختلف في اتجاهه وشدتهباختلاف الظروف التي تمر بالأمة . فالظروف السياسية والجغرافية والاقتصادية وغيرها ، تجعل من الانصهار في كل حالة شيئاً ذا سمات خاصة ، مباينة لسمات هـــذا التفــاعل في حـــالات أخرى .

إن الظروف السياسية والاقتصادية والبشرية والجغرافية التي عملت عملهـــا في تكوين الولايات المتحدة ظروف فذة ، كونت تفاعلاً فذاً . وهي شاهد على أن تكون

الأمة عملية حية ، تختلف باختلاف ظروف كل أمة ، ولا يجوز أن نطبق فيها قواعد واحدة صارمة ، تصدق على كل زمان ومكان . ولا يجوز أن يتخذ ما يحدث في أمة من الأمم حجة على غيرها من الأمم. فالعناصر المختلفة التي تكون كيان الأمة ، على كونها عناصر مشتركة بين جميع القوميات ، تختلف قيمة كل منها ونسبة كل واحد منها إلى الآخر ، كما قلنا ونقول ، باختلاف الأمة التي تظهر فيها . ويظل الحكم الأخير في هذا كله واقع كل أمة ، واقعها الموضوعي كما هو قائم في بنتيها الاجتماعية ، وواقعها الحي كما هو قائم في شعور أبنائها .

إن الفكرة القومية كما قلنا منذ البداية فكرة واقعية ، بمعنى أنها استخلاص للملاحظات الموضوعية التي نقع عليها لدى أمة من الأمم ، وتقرٍّ للمقومات القائمة في كيانها ، ودمج هذه المقومات بالشعور العاطفي القائم في نفوس أبناء الأمة تجاهها . إن جوهر الفكرة القومية ، ونقول هذا مرة ثانية ، هو في التوفيق بين الدراسة العقلية للواقع وبين الشعور العاطفي القائم في النفوس والذي هو جزء من هذا الواقع ، وجزء هام . إنه في الواقع التوفيق بين الديالكتيك والانفعال .

إن اجتماع العناصر المختلفة من لغة وتاريخ ودين وحياة اقتصادية وأرض وعرق وغيرها ، على شكل معين وبمقادير معينة ، عند شعب من الشعوب ، هو الذي يكوّن في

نهاية الأمر مميزات قومية . والاختلاف في نسبة هـذه العناصر وشأنها بين أمة وأمة هو الذي يكون الاختلاف بين القوميات .

وما قاله المفكر القومي الإيطالي « كوراديني Corradini » فيما يتصل بالعرق يمكن أن يعمم على سائر مقومات الحياة القومية . يقول كوراديني : « يجادل المجادلون في قيمة العرق في تكوين الأمة . غير أنهم لن يستطيعوا أن يجادلوا في وجود ذلك المزيج من الدماء ، وتلك المركبات المختلفة من الدماء ، التي تجعل من الإيطاليين والفرنسيين والاسبان والألمان والانكليز وغيرهم شعوباً مختلفة فيما بينها » .

وفي وسعنا أن نقول بالمثل : مهما قام الجدل حول أولوية العناصر المقومة للقومية ، يظل من الصحيح أن ثمة امتزاجاً معيناً من هذه العناصر هو الذي يفرق أمة عن أمة وقومية عن قومية .

٦ ـ وقد يقال ههنا إن مثل هذه النظرة إلى العناصر المقومة للقومية من شأنها أن تنكر وجود معيار تعيّر بـه الحياة القومية ، ويحكم به على جماعة من الناس بأنهم يشكلون قومية أو لا يشكلون .

وما نريده غير هذا . ما نريده هو أن هنالك عناصر أساسية وعناصر ثانوية في تكوين كل كيان قومي . غير أن تحديد هذه العناصر الأساسية وتلك العناصر الثانوية من شأن كل أمة على حدة ، ولا تفرضه أمة على أخرى . وقـد

يغدو ما هو ثانوي بالقياس إلى بنية أمة من الأمم أساسياً بالقياس إلى بنية أمة أخرى . والحكم في ذلك كله كما قلنا هو واقع الأمة ، واقعها بالمعنى الواسع للكلمة ، نعني واقعها الذي ينجم عن تحليل مؤسساتها وظواهر حياتها ، ثم واقعها الحي القائم في النفوس ، نعني شعور أبنائها وأحاسيسهم الطبيعية .

ومثل هذه النظرة هي وحدها التي تعبّر عن واقع الانسانية ، وتعبر عن احترام لإرادة الامم والشعوب . فليس من حق أي أمة أن تفرض على أمة أخرى وجهة نظرها فيما يتصل بالكيان القومي ، وليس من حق أي أمة أن تتطاب من أمة أخرى أن تستوفي في مقومات حياتها القومية ما تستوفيه هي من هذه المقومات . ونعتقد أن الأوان قد آن كي تخرج الإنسانية من هذا الجدل العقيم الذي طال أمده .

إن الحرص على الحياة القومية ، ينبغي ألا يوهمنا أن هذه الحياة إما أن تكون واحدة لدى كل الامم وإما ألا تكون . ومن الخطأ أن نضع قالباً حديدياً للقومية نحاول أن نقسر عليه واقع القوميات كلها ونحاول بكل ما نملك أن نجعله صحيحاً أبداً .

٧ ــ وإذا نحن طبقنا هذا المعيار على واقع الأمة العربية وجدنا أن الأولوية التي يعبر عنها هذا الواقع ويفصح عنها أيما إيضاح ، هي أولوية عنصر اللغة على سائر العناصر

الأخرى ، فمما لا شك فيه أن اللغة العربية كانت وما تزال حافظة التراث القومي ومحتضنة الشعور العربي . وهي التي أبقت على عروبة كثير من البلدان التي حاول الاستعمار بكل الوسائل الممكنة أن يقضي على معالم قوميتها . بل لقد جاءت الرسالة الإسلامية نفسها مؤكدة لأهمية هذا العنصر . فكلنا يذكر الحديث الشريف : « أحب العرب لثلاث ، لأني عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي » . ونزل القرآن بلسان عربي مبين : « وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً » . وكانت فصاحته جزءاً أساسياً من إعجازه . ولعلنا جميعاً نذكر قولة ذلك الأعرابي عندما سمع القرآن فتأثر به : إن لهذا الكلام لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق ، والله ما هذا من كلام البشر » .

ولقد كان معجز العرب ، كما يقول كتّابهم ، هو القرآن لأنهم اشتهروا بالفصاحة ، ولأن كل أمة مخصوصة بما يشاكل طبعها (١) .

ولا حاجة إلى الحديث عن الدور الذي لعبته فصاحة اللسان في حياة العرب ، في جاهليتهم وإسلامهم . ولا

١ انظر «بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب » للألوسي الجزء الأول ص ٣٧ — ٣٨

حاجة إلى أن نذكر بإيمان العرب أنفسهم بأن أهم ما يمتازون به عن غيرهم فصاحة لغتهم وبيانها . وهذه العناية التي كانت للعرب بلغتهم وبيانها ، تفسر لنا شأن هذه اللغة في الجمع بينهم وفي توحيد مشاعرهم . ولن نغلو إذا قلنا إن اندماج الفرد العربي بروح أمته يكتمل وينمو بمقدار ولوجه في روح لغته ، وعبقرية لغته وفصاحة لغته .

فنحن واجدون في تراكيب هذه اللغة وأصول اشتقاقها عبقرية الناطقين بها ونظرتهم إلى الكون والحياة .

وعن طريق عنصر اللغة ترتبط أكثر العناصر الأخرى الهامة بالقومية العربية وتقومها . فالتاريخ المشترك الذي يجمع بين أبناء الأمة العربية تراث حضاري ثقافي تلعب اللغة العربية الدور الأكبر فيه . والدين هو قبل كل شيء القرآن الكريم ، كتاب العربية الأكبر . وقدجعلت معجزة هذا الدين الكبرى القرآن ولغته . بل إن إرادة الحياة المشتركة ، التي تجمع بين أبناء الأمة العربية اليوم يغذيها قبل أي شيء آخر ارتباطهم بلغة واحدة . وإذا نحن أردنا أن نتخذ الشعور الحي المعيار الأساسي لمقومات القومية لدى أمة من الأمم ، حقّ لنا أن نقول إن الشعور الحي الذائع في قلوب أبناء الأمة العربية ، هو شعورهم بالانتساب إلى حضارة مشتركة ، هي حضارة اللغة العربية .

وهذا لا يعني أن العناصر الأخرى لا تلعب دوراً ذا بال في القومية العربية . غير أن هذه العوامل الأخرى هي بمثابة الأتراب والصويحبات التي تتحلق حول العامل الأساسي الذي هو اللغة . وأكثرها نتائج لهذا العامل الأكبر ، كما رأينا .

القسم الثاني

مبادئ التربية القومية

نخلص من هذا كله إلى أن الفكرة القومية في بلادنا عراها اضطراب وبحران ، وأن الحديث عن مقومات هذه الفكرة ، أمر لازب ، وان التربية القومية التي تحاول غرس هذه المقومات في النفوس ضرورة قائمة .

ومعنى هذا أنه لا بدّ أن تكون نقطة البداية في التربية القومية ، توضيح المقومات الأساسية السليمة للفكرة القومية العربية لنتوسل بعد ذلك بالوسائل التربوية اللازمة إلى إقامة هذه المقومات في النفوس والأذهان ، وإلى تكوين البنيان الروحي لها .

ومن الحق ، بعد كل ما بيّنا ، أن نقرر أن كل بحث جزئي في جانب من جوانب حياتنا القومية ينبغي أن يستلهم هذه المبادئ الكبرى التي نجعلها صلب نظريتنا القومية ، وأن كل سلوك قومي لا بدّ أن يستقي من النبع الأول ، نبع نظرية قومية سديدة خلوة من مخلفات التشويه .

وأياً كانت الحال ، فالدفعة الروحية التي نريد أن نكونها

لدى جماهير الشعب لا بدّ لبقائها ودوامها من أن تستند إلى مبادئ واضحة صادقة سليمة من الاضطراب . ومن الصحيح دوماً أن السلوك جزء لا يتجزأ من الفكرة ، وأن الفكرة الناضجة السوية تحمل في ثناياها بذور انقلابها إلى عمل ، وأن الفعل ما هو إلاّ الفكرة في حال اكتمالها ونضجها . وبقدر ما تكون الفكرة واضحة مشرقة في الاذهان ، يكون السلوك الناجم عنها سلوكاً ثورياً جذرياً لا يقبل التراجع .

فما هي إذن المقومات الاساسية لفكرة القومية العربية ؟ وما هي المبادئ الكبرى التي ينبغي أن تسعى التربية القومية إلى غرسها في النفوس ؟

قلت وأقول إنني مضطر إلى الاقتصار على الأساس والجوهري . وضمن هذه الحدود أستطيع أن أقف عند العناصر التالية المقومة للفكرة القومية وهي : إنسانيتها ، ونزعتها الروحية ، وديموقراطيتها ، واشتراكيتها ، وثوريتها .

الفكرة العربية فكرة إنسانية

ولأبدأ بالمنزع الانساني للفكرة القومية العربية . لقد عرجنا على هذا المعنى في طريقنا عابرين . وبجملة القول

فيه ان الفكرة القومية عامة ، بعد تطورها وبعد تجاربها ، أصبحت فكرة لا تتخذ مبدأ الصراع بين القوميات ديدنها ولا تجعل من الغلبة والتفوق وعداء الشعوب الأخرى شرعة لها . بل نستطيع ان نذهب الى أبعد من هذا فنقول إن الفكرة القومية منذ ولادتها ، لم تكن فكرة معادية ، مجانبة للانسانية ، وما انجرّت الى مثل هذا المصير في بعض الدول الأوروبية إلا نتيجة انحرافات مقصودة أملتها ظروف سياسية خاصة . ومن النصف ان نقول إن القومية الألمانية نفسها التي تُتخذ عادة مثالاً للقوميات المعادية القائمة على مبدأ التفوق والغلبة ، لم تكن في بداية نشأتها موسومة بهذا الوسم . وفيخته نفسه ، الذي يعد ملهم القومية الألمانية بل رسول القوميات ، لم يكن ضيق النظرة ، ولم يجانب الروح الانسانية في « خطبه الى الامة الالمانية » ، بل مزج مزجاً بين القومية والاشتراكية ضمن إطار حياة انسانية مشتركة . ولعل من الصحيح كما يقول المربي الانكليزي « هانس Hans » أنه لو أدرك عام ١٩٣٣ لكان مصيره أحد معسكرات الاعتقال التي أقامتها النازية لمخالفيها . ومن الغلو أن نقول مع « غوبلز Gobbels » بأن فيخته هو « النازي »الأول في المانيا . وكل ما أراده هذا الفيلسوف القومي ان ينقذ الروح المعنوية في بلده من التردي بعد الانكسارات التي منيت بها ألمانيا ، وبعد موقعة « يينا » خاصة وان يبعث الأمة الالمانية ويجدد شعورها القومي ، فنادى بنظام تربوي

جديد ، يشمل الالمان جميعهم دون استثناء ، ويضم جميع الطبقات ويعم الجنسين ، ولا يقتصر بالتالي على فئة دون فئة وعلى طبقة دون أخرى .

وهكذا قرر فيختته ومن بعده هيجل ، ان الوظيفة الأساسية للدولة القومية وظيفة تربوية . وقصد من وراءذلك الى القول بأن ثمة وحدة عضوية عميقة بين التربية القومية وبين تحرير الانسان . وقرر ان الفرد لا يستطيع ان يحرر قواه وطاقاته وان يستخرج كامل إمكانياته الا اذا وضع تلك القوى والامكانيات في خدمة الحياة القومية . وذهب الى أبعد من هذا فرأى ان السعي لتجديد الأمة الالمانية ليس واجباً قومياً فحسب ، وانما هو واجب إنساني أيضاً ، لأنه السبيل لضمان تقدم البشرية .

ذلكم ان الفكرة الأصيلة التي انطلق منها فيختته ، وانطلقت منها سائر الحركات القومية التي ظهرت منذ الثورة الفرنسية ، هي جعل الشعب والكتل الشعبية أساس العمل القومي ، ولحمة بنائه . فلقد كانت الفكرة القومية من قبل وقفاً على طبقة من النبلاء ، وعلى فئة محدودة ممن امتزجت لديهم النزعة القومية بالنزعة الى احياء الآداب اللاتينية واليونانية . وهكذا ارتبطت في نشأتها الأولى بعالم الطبقات الرفيعة . أما بعد الثورة الفرنسية فقد أصبحت المشاعر الوطنية تسري في عروق الشعوب وأخذت قومية الجماهير تحل محل قومية الطبقة ، وظهرت الحركة القومية

الوجدانية المعتمدة على الارادة والعاطفة ، المستندة الى الشعور الحي ، شعور ابن الشعب ، متمثلاً في عمله وتفكيره وعاطفته وتقاليده وموسيقاه ومهنته .

وهكذا كان طبيعياً ان تكون هذه النزعة القومية الجديدة التي ارتبطت بالشعب وبالشعور الشعبي الحي نزعة مؤمنة بالصلة العميقة بين اذكاء المشاعر القومية لدى المواطن وبين تفتيح حياته الانسانية عن هذا الطريق . وطبيعي ان تكون النزعة القومية هذه وسيلة تتوسل بالتربية القومية لتحرير مشاعر الفرد ، ولاشعاره بوجوده وتبصيره بذاته واغناء شخصيته الانسانية .

ولقد عبر « مازيني » نفسه بطل الوحدة الايطالية عن هذا المنزع القومي الانساني اذ ذاك حين قال :

« اننا نعمل من أجل الانسانية حين نعمل لوطننا عملاً قويماً . فوطننا نقطة الارتكاز في الرافعة التي يجب أن نستخدمها للخير العام . واذا تركنا نقطة الارتكاز ، فانما نجازف في جعل أنفسنا غير صالحين لا للانسانية فحسب بل لوطننا نفسه . »

ومعنى هذا كله ان الفكرة القومية في أصولها السليمة أدركت دوماً الارتباط الوثيق بينها وبين الفكرة الانسانية ونظرت الى التحرر القومي كجزء مقوم للتحرر الانساني.

ومن خلال هذا الافق تنظر القومية العربية الى الفكرة الانسانية . فهي ترى ان تفتيح الفرد العربي تفتيحاً إنسانياً

غنياً ، لا يتم الا ضمن تربة القومية وهواء القومية ، وتنظر الى الانبعاث القومي كوسيلة مثلى لتحرير الفرد العربي من القيود التي تغلّ إبداعه وتعطّل قواه وتحجب عن الانسانية عطاءه . والحركة القومية العربية هي السبيل الوحيد لاخراج تلك الجموع الشعبية الغفيرة من رقادها ومن عطالتها ، لتقدم للانسانية قيمتها السجينة ومواهبها المشلولة . والفكرة القومية العربية ، تعني أولاً وآخراً الايمان بأن الخير الكبير ، للأمة وللأنسانية ، يثوي في هذه الجموع الشعبية المحرومة ، وان المواهب الحقيقية للأمة العربية هناك ، هناك عند هذه الجماهير البائسة المعطلة. ولهذا كان خير ما يقدمه العرب للانسانية هو احياء هذه الجموع وافساح الطريق أمام مواهبها ، والانطلاق بها نحو عالم الابداع والعطاء . والرسالة التي قدمتها الامة العربية للعالم ، لا يرجى لها التجدد الا من خلال حركة قومية تلهب هذه الجموع الشعبية وتحررها وتنطلق بها شطر الحياة الانسانية المتفتحة.

وينجم عن هذا المفهوم الاساسي للارتباط العضوي العميق بين الفكرة العربية والانسانية ، مفاهيم مصاحبة تمدّه وتغذيه . فهذا الارتباط العميق بين القومية والانسانية في الفكرة العربية يجعل من القومية العربية قومية منفتحة على العالم ، غير مغلقة على نفسها . والقومية العربية قومية تنظر الى البنيان الانساني نظرتها الى بنيان تتخذ حلقاته بتكون من قوميات متآخية متآزرة . وهي لهذا ترى ان

القومية السليمة هي القومية المنفتحة على العالم ، القوميــة المحبة ، القومية التي تقوم على الأخذ والعطاء وعلى الافادة من تجارب سائر القوميات . ومن هنا كانت الفكرة القومية العربية فكرة تقدمية . بمعنى انها لا تستمسك بحرفية حضارة معينة ، ولا تود اعادة الماضي اعادة شكلية ، بل تنظر الى الماضي والحاضر والمستقبل كلحظات متداخلة غير منفصمة وترى ان الماضي لم يخلق ليعاد ويحتذى حذو القذة بالقذة ، وانما خلق ليعيش في قلب الحاضر وليتجه شطر المستقبل.

ولسنا في حاجة إلى أن نورد الشواهد الكثيرة من تاريخنا العربي لنثبت أن العرب حققوا دوماً هذا الانفتاح على حضارات الأمم الأخرى ، ووكدوا التواصل الدائم بين ثقافتهم وثقافات غيرهم ، وضربوا المثل الأعلى للتعايش مع أفكار الآخرين وديانات الآخرين ونظرات الآخرين إلى الكون والاشياء . وحضارتهم لم تخصب وتمرع الا بنتيجة هذا اللقاح الطيب بينها وبين غيرها من الحضارات ، بل لقد استطاعت وحدها كما نعلم ، في تلك العصور المظلمة ، أن تحفظ التراث الحضاري الانساني وان تكون الراعيــة الأمينة له .

إن القومية العربية لم تكن في يوم من الايام فكرة تعصبية ضيقة مغلقة على نفسها ، مستمسكة بشكل ثابت مــن الحضارة ، محجوبة عن التطور والاتصال بالتجربة العالمية وهي اليوم خاصة ، في هذا العصر الذي يُسِّر فيه التواصل

بين الشعوب ، أحرص ما تكون على الانفتاح على العالم، على تمثل القيم الانسانية ، على السعي الانساني المشترك . وهي تدرك أول ما تدرك أن انبعاثها القومي لن يكون جدياً الا اذا كان في مستوى العصر ، في مستوى الحضارة الانسانية ، الا اذا استطاع فعلاً ان يدلي دلوه بين الدلاء فيقدم للانسانية زاداً وعطاء ، ويرفد عطاءه التليد بعطاء طارف .

الفكرة العربية فكرة روحية

وهذا التعريف لانسانية القومية العربية ينقلنا تواً الى المقوم الثاني من مقوماتها ، نعني نزعتها الروحية .

فالقومية العربية قومية مؤمنة بالقيم الانسانية ، مؤمنة بالمثل العليا ، مدركة ان ثمة قاسماً مشتركاً أعظم يربط بين بني الانسان هو القيم الروحية . وعالم القيم هو العالم الانساني الشامل الذي تزول فيه الحدود بين القوميات لتلتقي على صعيد واحد .

وهذا الموقف الذي تقفه القومية العربية من القيم الروحية وليد ايمان بديء لديها ، قوامه ان الحياة الروحية ليست ظلاً للحياة المادية وتبعاً لها ، ولا يجوز أن تكون كذلك. وهي ترى ان القوام الأساسي للانسان أنه كائن يستطيع

ان يتعالى عن شرائط وجوده المادي ليتصل بقيم الحق والخير والجمال . وانسانية الأنسان تبرز وتشتد كلما استطاع أن يجاوز الوجود المباشر ، الذي هو الوجود الحيواني ، ليرقى الى المثل الروحية التي هي صميم وجود الانسان .

ولا تقف القومية العربية في هذا موقفاً خيالياً يجعلها تتناسى الشرائط المادية للوجود . غير انها لا تؤمن بأولوية هذه الشرائط ، ولا ترى انها هي التي تخلق الوجود : ويظل ايمانها راسخاً بأن المحرك الاول للكون هو الفكرة ، الفكرة التي تهز الوجود الانساني العميق .

وقولها هذا مؤيد بوقائع التاريخ والحياة . وقد ذكرنا منذ حين كيف أن المصالح الاقتصادية لم تقو في يوم من الأيام على التغلب على عواطف الناس وكرامتهم القومية . وفي وسعنا ان نأتي بالأمثلة تترى شواهد على ان الموقف الانساني الحقيقي هو دوماً موقف حر ، غير محدد نهائياً بالشرائط والقيود المادية ، قادر على تجاوزها ، على التعالي عنها . وسلوك الانسان ليس نتيجة الظروف المادية التي تحيق به ، وانما هو في نهاية الأمر موقفه من هذه الظروف ، اطلاله عليها ، عزمه الحر الذي يتخذه تجاهها . وهذا العزم الحر عزم روحي انساني دوماً ، يستقي من قيم انسانية أصيلة .

ومثل هذا المنزع الروحي كما نعلم ، رافق حياتنا العربية خاصة في جميع حقب تاريخها . ففي الجاهلية كانت العزة

والكرامة ومعاني الشرف والكرم والأباء والنجدة وغيرها هي أساس الحياة في القبيلة . والحوادث التي تروى عن مثل حاتم الطائي والسموأل بن عادياء ، جزء من جو روحي عام ، لُحمته الايمان بالقيم والمثل العليا . وهل أفصح في الدلالة على استمساك عربي الجاهلية بالقيم الاخلاقية العليا ، من قصة ذلك الأعرابي ، ونعني به عامر بن الطفيل ، الذي أصيب وهو على ظهر ناقته في الصحراء بغدة في عنقه فأدركه الموت قرابة بيت يُدعى ببيت « سلولية » لم يعرف بقرى الضيفان ، فأبى ان ينزل من على ظهر راحلته ، وقال : « أغدة كغدة البعير وميتة في بيت سلولية ؟ »

ومن منا لا يذكر تلك الصورة الجميلة التي عبر فيها عنترة عن تجاوز روابط كرابطة الحب نفسها في سبيل الشرف والواجب ، حين ذكر حبيبته وسط السيوف :

ولقد ذكرتك والرماح نواهل
مني وبيض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل السيوف لأنها
لمعت كبارق ثغرك المتبسّم

أما في الاسلام فلا حاجة الى التذكير بالقيم الروحية التي كانت أساسه وجوهره ، ولا حاجة الى الحديث عن « مكارم الاخلاق » التي بعث الرسول ليتممها ، ولا حاجة الى التذكير بالروح الانسانية المثلى التي رافقت الدعوة

الاسلامية والفتوحات الاسلامية . وحسبنا ان نعيد الى أذهاننا جميعاً ان الشعوب التي انقادت للعرب بعد الاسلام لم تنقد اليهم بدواعي الغلبة المادية وحدها وانما انقادت اليهم عن طريق رسالتهم الجديدة ، عن طريق قيمهم الانسانية الجديدة ، ففتحت لهم قلوبها ونفوسها ، اذ كانت لهم عليها الغلبة الروحية .

وأما في العصور التالية ، فلا حاجة الى التحدث عما عرفه العهد الأموي والعهد العباسي من تسامح قومي وديني ومن عناية بالقيم الثقافية الانسانية ، تلك العناية التي جعلت الخلفاء وأولي الأمر ينفقون أجل جهدهم في ترجمة ثقافات الآخرين والافادة من القيم الانسانية المشتركة .

وهكذا واكب المنزع الروحي الحياة العربية في سائر عصور تاريخها ، وما تزال هذه المنازع الروحية في مجتمعنا العربي الحاضر عصب هذه الحياة ، رغم ما أصاب حياتنا من ركود وفساد وانحطاط بعد عهود من الحكم التركي المظلم . وعلى الرغم من التشويه الذي أصاب الفرد العربي في العصور الأخيرة ، ما نزال نجد ان القيم الخلقية الرفيعة كالكرم والاخاء والحرية والتضحية تجأر وتظهر وتشمخ بأنفها خلال هذا الفساد كله ، تروي لنا دوماً قصة واحدة، قصة اهتزاز العربي لكل ما هو قيمة روحية سامية .

غير ان من واجبنا ان نستدرك هنا ، فنبين ان هذا المنزع الروحي في القومية العربية لا بد ان يصفّى ويطهر ،

ليظل منزعاً روحياً سلبياً ، ولئلا ينحرف عن معناه وحقيقته . ومن الخطل أن يفهم هذا المنزع الروحي على انه ابتعاد عن كل عناية بالمادة ، أو عزوف عن كل جهد للحاق بالحضارة التكنيكية الحديثة . وليس ههنا مجال الحديث عن الروابط التي ينبغي أن تقوم بين الاخلاق والعلم الحديث والتكنيك الحديث . غير ان الذي لا بد من توكيده هو ان النزعة الروحية شيء في صلب الحضارة التكنيكية ، وان من الخطأ كل الخطأ ان نذهب مذاهب بعض الغلاة الذين يعتقدون ان الحضارة الصناعية الحديثة حضارة لا تستند الى حياة روحية وبواعث روحية . فمثل هذه الحضارة لا يغذيها في الواقع الا طاقات روحية مبدعة هائلة ، ولم تخلق الا بنتيجة نمو الفكر ونضج الروح . أما ما رافقها في بعض الاحوال من تغليب للمادة على الروح وللآلة على الانسان ، فوليد ظروف ليست من صلبها . وأياً كانت الحال ، فالآفات التي وقعت فيها الحضارة التكنيكية الحديثة لا تداوى الا بتحسين هذه الحضارة وتصحيح أخطائها عن طريقها نفسها وبوسائلها هي نفسها . ومن الخرق ان نتخيل علاجها عن طريق نكوص عنها أو تراجع . فالركب قد سار والسفينة قد أبحرت ، ولا سبيل إلى إصلاح نقائص المدنية الحديثة الا من قلبها ، ومن داخلها ، الا بالايغال فيها إيغالاً سلبياً .

ان الدعوة الى حياة تأملية سادرة ، الى حياة بدائية

زاهدة ، ليست دعوة الروح ، وهي نقيض الروح . والحياة الروحية لا تتفتح في جانب واحد وانما تتفتح في سائر الجوانب ، ولا يمكن ان تكون جديرة بهذه التسمية الا اذا أنتجت علماً وصناعة وفناً وكل شيء . وأحلام الزهاد وحجج المتقاعسين ليست صبوات الروح الحقيقية . ورسالة الدين الاسلامي خاصة رسالة عمل وجد ، رسالة اعداد وقوة وجهاد .

ديموقراطية الفكرة العربية

وطبيعي ما دام الأمر كذلك ، وما دام ايمان القومية العربية بالقيم الروحية إيماناً عميقاً ، أن يكون منزع هذه القومية منزعاً ديموقراطياً عميقاً .

فهذه القيم الروحية تعلمنا أول ما تعلمنا مبادىء المساواة بين الناس . والدرس الأول الذي تقدمه ، الايمان بالانسان ، واتخاذه غاية لا وسيلة . ولئن كانت الديموقراطية تعني شيئاً ، فهي تعني هذا الايمان بالانسان ، هذه النظرة اليه كغاية في ذاته لا كوسيلة .

والقومية العربية التي جعلت غايتها تفتيح الانسان وتشقيق وجوده الكامل ضمن كيانه القومي ، لا بد ان تجعل الديموقراطية وسيلة مثلى من وسائل هذا التفتيح الانساني

العميق . فبها تتكافأ الفرص أمام الجميع ، وبها تزول الامتيازات بين الطبقات والفئات ، وبها يمارس الفرد حريته ، التي هي أصل اكتشافه لذاته .

ولقد رأينا كيف ان الفكرة القوميسة بوجه عام فكرة ولدت على شكلها الصحيح يوم اتجهت الى الجماهير الشعبية وجعلت الشعب أساس الوجود القومي . ورأينا خاصة كيف كانت الحركات القومية الشعبية وليدة الثورة الفرنسية التي قررت حقوق الانسان والمواطن ، وشرعت التساوي بين الناس .

أما عند العرب ، فالحياة الديموقراطية كانت دوماً أساس حياتهم . والعربي لم يحرص على شيء في تاريخه حرصه على ديموقراطيته ، حرصه على المساواة بين الناس ،حرصه على رفع الحواجز بين كبير وصغير ، بين غني وفقير ، بين رفيع ووضيع . والصراع بين القبائل في الجاهلية أساسه الحرص على ألا تعلو قبيلة على قبيلة ، وألا تصعر قبيلة وجهها لقبيلة أخرى :

اذا الملك الجبار صعّر خده مشينا اليه بالسيوف نقاتله

والاسلام وكد منذ البداية مبادىء العدالة والمساواة ، ولم يجعل التفاضل بين الناس على أساس من حسب أو نسب أو جاه أو مال ، بل أقامه على أساس العمل والتقوى ، ونظر اليهم على أنهم سواسية كأسنان المشط .

جادل أبو جهل الرسول فقال له : أجئتنا يا محمد لتجعل

ابن سمية الذليل والوليد سواء ؟ فأجابه الرسول : نعم ، فما هما إلا ولدا آدم وآدم من تراب . فقال أبو جهل : وتجعلهم أنداداً لنا وهم عبيدنا وموالينا . فأجاب الرسول : ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض .

وما كان حرص الخلفاء الراشدين على شيء أشد من حرصهم على المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات ، وإنكارهم لكل تسلط باسم جاه أو إمارة أو سلطة .

وقصة عمر بن الخطاب مع محمد بن عمرو بن العاص يوم ضرب مصرياً بالسوط قصة شهيرة . لقد دعاهما الى مجلس القصاص وعمرو بن العاص حاضر وقال للمصري : دونك الدرة فاضرب بها ابن الأكرمين . وضرب المصري محمداً حتى أثخنه وعمر يقول : إضرب ابن الاكرمين . فلما فرغ الرجل واراد ان يرد الدرة الى أمير المؤمنين قال له : أجِلْها على صلعة عمرو فوالله ما ضربك ابنه الا بفضل سلطانه . وقال عمرو : يا أمير المؤمنين : قد استوفيت واستشفيت . وقال المصري : يا أمير المؤمنين ، قد ضربت من ضربني . فقال عمر : إنك والله لو ضربته ما حلنا بينك وبينه حتى تكون أنت الذي تدعه » . والتفت الى عمرو مغضباً وقال : : « أيا عمرو ! متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟» .

وحب عمر للحرية والمساواة في غنى عن الدلائل ، وأيسره أنه كان يساوي نفسه بالضعفاء والفقراء . ولقد كان

من أول ما خطب به الناس قوله : « والله ما فيكم أحد أقوى عندي من الضعيف حتى آخذ له الحق ، ولا أضعف عندي من القوي حتى آخذ الحق منه » . وخطبهم يوماً فقال : « إني لم استعمل عليكم عمالاً ليضربوا أبشاركم وليشتموا أعراضكم ويأخذوا أموالكم ، ولكني استعملتهم ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم . فمن ظلمه عامله بمظلمة فلا اذن له عليّ ليرفعها حتى أقصّه منه » .

ومن وصاياه الشهيرة لعماله : « إجعلوا الناس عندكم سواء ، قريبهم كبعيدهم ، وبعيدهم كقريبهم » .

وجيء عمر في احدى حجاته الى مكة بجفنة فيها طعام فوضعت بين القوم فأخذوا يأكلون وقام الخدام ، فقال لهم عمر : مالي أرى خدامكم لا يأكلون معكم ، أترغبون عنهم ؟ فقال له سفيان بن عبد الله : لا والله ، وانما نستأثر عليهم . فغضب عمر غضباً شديداً وقال : ما لقوم يستأثرون على خدامهم فعل الله بهم ما فعل . ثم قال للخدام : إجلسوا فكلوا . فقعد الخدام يأكلون .

والشواهد أكثر من ان تحصى على روح عمر العادلة ، وديموقراطيته العميقة التي كانت موضع دهشة كسرى وقيصر .

وقد ظلت هذه الروح الديموقراطية المثل الأعلى الذي يأخذ به الخلفاء من بعده . وكل خروج عنها كان ينظر اليه على انه انحراف عن النهج السوي ، وكل تقرب منها

كان يمجد ويذكر بالحمد والثناء . وما يزال المجتمع العربي حتى اليوم مجتمعاً يؤمن في أعماقه ايماناً لا يتزعزع بالديموقراطية ، ويناوىء كل خروج عليها ، ويجعلها مقياس سلوكه وأعماله . وما ينقم الناس عندنا من شيء نقمتهم من الانحرافات التي تقيم فوارق بين الناس ، أو تفضل زيداً على عمرو ، أو تبيح لنفسها أن تحد من حرية الناس ، وان تتخذهم وسائل ، لا غايات . أما المستلزمات الأخرى لهذه الروح الديمقراطية ، من حرية في التفكير والتعبير ، فلا حاجة الى القول إنها من صلب منازعنا القومية قديمها وحديثها . وما دمنا قد تحدثنا عن عمر بن الخطاب ، فلنذكر عابرين تلك المواقف المشهودة التي شجع فيها نقد الناس له يوم قال : « أصابت المرأة وأخطأ عمر » ويوم قسم غنيمة الأهواز فأصاب كل واحد من المحاربين ثوباً . ثم صعد المنبر وعليه حلة — والحلة ثوبان — فقال أيها الناس سمعاً . فقال له أعرابي : لا سمعاً ولا طاعة يا عمر . فقال له : ولمَ يا أخا العرب ؟ فقال : إنك قسمت علينا ثوباً وأخذت لنفسك حلة . فقال عمر : لا تعجل . ثم نادى ابنه عبد الله وقال له اجبه . فقال ان حلة أبي هي ثوبه وثوبي . فعندها قال الاعرابي : الآن سمعاً وطاعة يا أمير المؤمنين .

وجملة القول إن الفكرة العربية لا يمكن أن تكون مخلصة لذاتها منطقية مع نفسها ، الا اذا اتخذت الديموقراطية

سبيلها الى تكوين الانسان العربي المنطلق المتحرر الذي تنشده .

وهي في عملها هذا لا تفرق بين الديموقراطية كغاية والديموقراطية كأسلوب ، بل تنظر الى الأسلوب دوماً كجزء لا يتجزأ من الغاية ، وترى ان الوصول الى الديموقراطية الصحيحة لا يمكن ان يتأتى الا عن طريق الحياة الديموقراطية التي تمكن وحدها للشعب ان يتحمل مسؤولياته ويشارك في بناء وطنه . ومن هنا كانت تربية الشعب على أساليب الحياة الديمقراطية السليمة منذ طور مبكر ، ومنذ سني الدراسة ، طريقاً طبيعية للوصول إلى تحقيق المبدأ الديمقراطي الذي نأخذ به . وسنرى بعد حين ما هي الوسائل التي تصطنعها لغرس مثل هذه التربية الديموقراطية .

اشتراكية الفكرة الغربية

وواضح بعد هذا كله ، وبعد ما قدمناه من الحديث عن انسانية الفكرة العربية أن تكون الاشتراكية شرعة لهذه الفكرة ومنهجاً .

فانسانية الفكرة العربية كما رأينا تعني أن تفتح إمكانيات الفرد العربي ضمن تربته القومية وضمن هوائه القومي.

والحياة القومية كما ذكرها هي الجو الطبيعي لاكتمال انسانية المواطن وانعقاد مواهبه ونضج ابداعه .

ولا تستطيع الحياة القومية ان تحقق هذا المطلب الاساسي اذا كان النظام الاقتصادي الذي نأخذ به نظاماً يفسح المجال لمستثمر ومستثمّر ، ويستبقي فئة كبيرة من المواطنين عرضة لاستغلال فئة قليلة .

ومن هنا كان التنظيم الاشتراكي للحياة الاقتصادية تنظيماً يبعد الاستغلال ويحرر الفئة المحرومة من حرمانها ، هو الاسلوب الطبيعي لتحقيق انسانية الفكرة القومية .

ومن العسير ههنا أن نحدد صفات هذا التنظيم الاشتراكي الذي تدين به القومية العربية . وحسبنا أن نبين في كثير من الايجاز أهم قسماته :

(١) التنظيم الاشتراكي الذي تأخذ به القومية العربيـة وسيلة لا غاية ، وسيلة لتحقيق الحياة القومية السليمة ولتفتيح امكانيات المواطنين ولاتاحة مجال الإبداع الحضاري أمـام الفرد العربي .

وفي هذا تخلص الفكرة العربية لجميع مبادئها الأخرى، وتخلص خاصة للمبدأين اللذين سبق ان أشرنا اليهما ، المبدأ الانساني ، ثم المبدأ الروحي .

فالغاية النهائية التي تصبو اليها القومية العربيّة غايـةٌ روحية وإنسانية ، هي إسهام الفرد العربي في بناء قيـم الحضارة الانسانية السليمة ، وتحقيق رسالة الانسان العربي

على وجه الأرض ، ورفعه الى المستوى الانساني الـــذي تراه جديراً بكل إنسان . نعني أن تخلق منه مولّد قيـــم ومبدع مُثل ومسهماً في تكوين الانسان الأمثل الذي ينبغي أن تبلغه البشرية بعد جهاد وسعي دائب . والاشتراكية في نظر الفكرة العربية شرط أساسي ، شرط لازم وان لم يكن كافياً ، لتحقيق هذه المساهمة الحضارية من قِبــل الانسان العربي . وجوهر الأمر في هذا ان الانسان لا يعطي مداه ولا تتفتح منازعه الإنسانية في جو يعدو فيـه الانسان على الانسان ويعمره الحقد بين الأفراد . ومثل هذا التعادي ومثل هذا الحقد نتيجتان طبيعيتان في نظام يتيــح المجال لمستثمِر ومستثمَر . وأخطر ما في مثل هذا النظـــام الذي يبيح الاستغلال ، انه يودي بحكم الواقع الى تدنٍّ انساني مريع ، ويُري الانسان فعلاً ذئباً على أخيه الانسان ويقدم صورة بشعة عن حياة الانسان من لحم أخيه ومن دمه .

وقد رأينا منذ حين كيف ان ديمقراطية الفكرة العربية تعني في نهاية المطاف ان نتخذ الانسان غاية لا وسيلــة ، وان نتوسل بالديمقراطية ، بالمساواة والعدالة والحريــة ، لتحريره من كل ما يعوق تفتحه الانساني الكامل .

وهكذا يلتقي أيضاً الهدف الاشتراكي مع الهدف الديمقراطي ، ويلتقي هذان مع الهدف الانساني والروحي ، لتتفق هذه الأهداف جميعاً في نهاية الأمر على محور أساسي

تدور حوله : هو تفتيح كامل قوى الانسان العربي ، والارتفاع بالانسان عامة بفضل إسهام هذا الانسان العربي بعد ان عرف ذاته ووعى وجوده على البسيطة .

(٢) وعن هذه الصفة الأولى للتنظيم الاشتراكي الذي تراه الفكرة العربية تنجم الصفة الثانية . وقوامها أن الوصول إلى هذا التنظيم الاشتراكي ما دام هدفه صيانة الانسان وقيمه ، لا يجوز ان يصطنع وسائل غير إنسانية . ومعنى هذا ان احترام الفكرة العربية للانسان تجعلها لا تبيح في سبيل الوصول الى الاشتراكية المنشودة ، ان تستخدم الانسان الحالي ضحية وقرباناً ، أن تتخذه بالتالي وسيلة لا غاية . فالأصل كما قلنا ونقول ان الانسان غاية الغايات . والاشتراكية لا يمكن أن تكون غاية تستباح في سبيلها قيم الإنسان العليا . والاشتراكية أبداً وسيلة .

وفي هذه النقطة بالذات يكمن الفارق الأساسي بين الاشتراكية كما تراها الفكرة العربية وبين الاشتراكية كما طبقها النظام الشيوعي . فكلنا يعلم ان النظام الشيوعي يعتبر الوصول الى الحياة الشيوعية الكاملة هدف الأهداف ، ويرى ان الفردوس الارضي سوف يتحقق يوم يتم الوصول الى هذا الهدف . ففيه يتحرر الانسان من الخوف ، وفيه تموت الدولة وتزول سلطتها ولا يكون ثمة حاكم ومحكوم وفيه يخلق انسان جديد ، هو الانسان الشيوعي . غير ان الوصول إلى مثل هذا المثل الأعلى لا يمكن ان يتحقق في

نظر النظام الشيوعي إلا اذا توسلنا اليه بنظام يناقضه تماماً في كثير من الاحيان . فزوال الدولة المرتقب في المرحلة الشيوعية المنشودة لا يتحقق الا اذا أقمنا الآن ، في سبيل التمهيد لذلك اليوم المشهود ، حكومة صارمة قاسية تبيح القسوة على الانسان الحاضر أيما قسوة في سبيل إنسان الغد والانسان الأمثل الذي تود الشيوعية أن تخلقه وتكونه ، لا بد أن يكون على أشلاء وأنقاض ملايين الناس الذين يحكم عليهم بعرقلة السير اليه وتأخر الخطوات نحوه .

وهكذا يعتبر الانسان الحالي بمثابة قربان للانسان المأمول لإنسان الاحلام .

وههنا لا بد ان نتساءل : هل يجوز أولاً الوصول الى فكرة انسانية بوسائل غير انسانية . بل هل يمكن الوصول إلى انسان أمثل عن طريق وسائل غير مثلى نصطنعها مع الانسان الحالي ؟ أو ليس الأسلوب جزءاً من الغاية ؟ أفلا تتشوه الغاية نفسها إذا كانت وسائلها من غير جنسها ؟ أفلا يتشوه الإنسان المقبل الذي نرجوه ويغدو أسطورة في عالم الخيال إن نحن أمعنا في تشويه إنسان اليوم ؟

ولا بدّ أن نتساءل بعد هذا : ما الذي يطمئننا إلى أن المرحلة الشيوعية الكاملة ، مرحلة تمكن أن تتحقق ؟ أفلا نجد أن الفراق بين النظرية الشيوعية الأصلية وبين التطبيق يبلغ بحكم الواقع هوة تجعل النظرية الأصلية نوعاً من الدستور المثالي الموضوع على الرف ؟ وهل في وسع أي

مذهب أن يرسم سلفاً جميع خطواته المقبلة ، دون أن يدع مجالاً لتصحيحات التجربة وتعديلات الزمن وضرورات التطور ؟ هل يمكننا أن نثق في نظرية محددة المعالم سلفاً ، كأنها قدر محتوم ، تعتبر ضرورات الواقع ومستلزمات التجربة مجرد مرحلة تمهيدية ، وتلقي بعبء المرحلة النهائية الكاملة على مستقبل مجهول يتباعد يوماً بعد يوم ؟

وبقول موجز : إن المذهب الشيوعي يضحي بالإنسان الحالي في سبيل إنسان منشود موهوم ، وبهذا تنقلب المبادئ لديه تبريراً للعنف وحجة للعزاء ، وسلاحاً يبيح كل شيء .

وأصل ذلك كله ، إهمال الانسان كغاية ، واعتبار النظام الشيوعي هو الغاية .

أما الفكرة العربية فهي تخلص لمبادئها جميعاً حين تعتبر التنظيم الاشتراكي شرطاً لازماً كما قلنا دون أن يكون كافياً ، وحين تجعل تطبيقه مشروطاً بالابقاء على كرامة الإنسان وحرمة الإنسان .

(٣) ومن هذا تنسحب الصفة الثالثة من صفات الاشتراكية العربية . إنها اشتراكية لا تقوم على صراع الطبقات ، وإنما تقوم على المحبة ، على العاطفة القومية التي تذيب الصراع .

لقد قلنا منذ قليل عند حديثنا عن المصالح الاقتصادية

وارتباطها بالفكرة القومية ، إن هذه المصالح لا يمكن أن تكون جوهر الروابط بين الناس ، وإن العاطفة القومية ، عندما تكون صادرة عن إيمان بمثل عليا إنسانية ، قادرة على تجاوز المصالح الاقتصادية .

وهذه الحقيقة تصدق خاصة على التنظيم الاشتراكي كما تراه الفكرة العربية . إنها لا تنظر إلى صراع الطبقات كقدر محتوم ، على نحو ما رأت الماركسية ، ولا تعتبر أن الهوة لا بدّ متباعدة بين الطبقة الرأسمالية التي تملك ولا تعمل وبين الطبقة العمالية التي تعمل ولا تملك . ولا ترى بالتالي أن الواقعة لا بدّ أن تقع بين طبقة رأسمالية تمعن في مصالحها وبين طبقة عمالية يزداد فقرها وتصل إلى مرحلة « الفقر المطلق » يوماً بعد يوم على نحو ما تقرر الشيوعية . إنها لا تنظر إلى الأمور هذه النظرة الحتمية ، وتفكر أن يكون ابتلاع الرأسمالية لكل ما عداها قدراً واقعاً ، وأن يكون اشتداد الرأسمالية وتضخمها هو المصير الذي لا بدّ منه في تاريخ الانسان . وقد سبق أن بينا كيف كذب الواقع مثل هذه التنبوءات الماركسية ، فبيّن أن هذا الفراق الهائل المتزايد الذي تصورت أنه لا بدّ واقع في البلدان الرأسمالية بين الطبقة الرأسمالية والطبقة البرولتارية ، لم يتحقق ، وأن البون لم يتضخم وأن الخرق لم يتسع على الراقع ، بل الذي حدث هو تغير وتطور في النظم الرأسمالية نفسها ، تحت تأثير النظم الاشتراكية ، وانقلاب

في بنيتها بحيث وجدت طبقة جديدة ليست طبقة المالكين وإنما هي طبقة مديري الأعمال ، وبحيث أصبحت الطبقة العمالية نفسها درجات وأشكالاً وغدت مشاركتهـا في الارباح واقعة .

وما نريد بهذا أن ندفع الأذى عن النظام الرأسمالي الحالي ، وجل ما نريده أن نبين أن من غير الصحيح أن نقول بأن لا سبيل إلى الوصول إلى الاشتراكية إلا عـن طريق صراع طبقي يبرره توسع الشقة الحتمي بين الطبقة الرأسمالية والطبقة العمالية . وقد بدأت روسيا نفسها بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي وبعد وفاة ستالين تقرر أن من الممكن الوصول إلى النظام الشيوعي في البلاد غـير الشيوعية عن غير طريق العنف وعن غير طريق الصراع ، وعن طريق النظم البرلمانية نفسها . وأكدت خاصة أن التعايش بين النظام الرأسمالي والنظام الشيوعي أمر ممكن ، وأن الجبرية التي قال بها ماركس وتبناها ستالين ، ليست أمراً لازباً ، وأقرت فوق هذا بوجود « طرق مختلفـة للشيوعية » . وقد أثبتت التجارب التي تمت في بعـض الدول الحديثة التي أخذت بالنظام الاشتراكي أن من الممكن تحقيق هذا النظام الاشتراكي عن طريق عمل قومي شامل يشارك فيه معظم المواطنين ، وعند ذاك يتم تحقيـق الاشتراكية بوسائل بعيدة عن الصراع الطبقي ، وعن الحقد الطبقي الأسود . ومثال الصين الشعبية مثال نموذجي في

هذا الباب . وقد حدثنا كثير من الكتّاب الذين زاروا الصين ، وعلى رأسهم الفيلسوف الوجودي الفرنسي سارتر ، عن هذه الظاهرة الجديدة ، ظاهرة الاستناد الى الفكرة القومية في سبيل تحقيق الاشتراكية . واتخاذ العاطفة الوطنية الجامعة اساساً للوصول الى التنازلات المنشودة .

وهذه الروح موقف لا به منه في البلاد التي تخوض معركة مع الاستعمار وصراعاً مع قوى متآمرة عليها . ففي مثل هذه البلاد لا بدّ من تضامن قومي يصون سلامتها ويتيح بالتالي تحقيق المبادئ الاجتماعية اللازمة .

وهذا ما عبرّ عنه « ماوتسي تونغ » حين قال : « لا بد أن تكافح الصين أولاً لطرد الاستعمار الياباني بالتعاون مع كل الفئات ، لأننا إذا لم نوجد الوطن المستقل الحر فأين نستطيع إذن أن نطبق مبادئنا ؟ » .

ونحن ، وإن كنا لا نرى أن النضال من أجل التحرر من الاستعمار يمكن أن ينفصل عن النضال من أجل تحقيق النظام الاشتراكي الذي يقوّي بنية الشعب في نضاله هذا ضدّ أعدائه ، وإن كنا نعتبر العمل من أجل تحقيق الوحدة العربية والتحرر من الاستعمار وتحقيق النظام الاشتراكي العادل عملاً واحداً متداخلاً لا تنفصل اجزاؤه ، نرى على أية حال أن النضال من أجل التحرر والنضال من أجل الاشتراكية ينبغي أن يتما في جو قومي يغمرهما ويزيل فيهما أسباب الفرقة ما أمكن ، ويكسب العدد

الاكبر من المواطنين من أجل العمل اللاشتراكية في سبيل القومية وفي سبيل سلامة الكيان الوطني وتحقيق حريته .

والواقع إن الصراع الطبقي الذي تحرص عليه الشيوعية ، ولا سيما في خارج بلادها ، صراع يكاد ينقلب غاية في ذاته ، لا وسيلة للوصول إلى الاشتراكية نفسها . فكلنا يعلم أن الاحزاب الشيوعية في بلادنا وفي كثير من البلدان الأخرى ، جرت على مبدأ « اشتدّي أزمة تنفرجي » ، وأرادت دوماً أن تزداد الأحوال سوءاً ، لأن سوء الأحوال هو الذي يؤدي إلى ازدياد الحقد الطبقي ووقوع الصراع واندلاع الثورة الشيوعية . وكثير منا يذكر كيف قاومت الأحزاب الشيوعية منذ سنوات خلت في ظل الحكم البرلماني بعض القوانين الاصلاحية ، من مثل قانون العمل وغيره ، لأن تطبيق مثل هذه القوانين من شأنه أن يزيل إلى حد ما مبررات الصراع الطبقي ، ويبعد الأمل في الثورة الشيوعية المنشودة .

غير أن هذا كله ينبغي ألا يخيل الينا أن استبعاد الاشتراكية العربية للصراع الطبقي الحتمي يعني أن تقوم مهادنة بين الاستغلال الرأسمالي وبين الاشتراكية ، على حساب هذه الثانية . فالاشتراكية إما أن تكون كاملة الاهداف وإما ألا تكون . ولن تقع الاشتراكية العربية فيما وقعت فيه بعض الأحزاب الاشتراكية في العالم حين انقلبت إلى أحزاب برلمانية يسارية لا أكثر . ولن تذهب

مذهب حزب العمال البريطاني مثلاً أو الحزب الاشتراكي الفرنسي اللذين تقوم منازعهما الاشتراكية واصلاحاتهما الاشتراكية في إطار رأسمالي خالص . فالاشتراكية تفقد اندفاعاتها وقدرتها على الحياة وتنقطع رسالتها وتزول مبررات وجودها ، إن هي أصبحت مجرد حركة اصلاحية في قلب الواقع الفاسد وفي ظل النظام الرأسمالي المستثمر .

وما نعنيه هو أن الظروف الواقعية التي تعيش فيها الأمة العربية والمعارك التحررية التي تخوضها ، تستلزم أن يكون العمل الاشتراكي جزءاً لا يتجزأ من عمل قومي أعم وأشمل ، لا يجوز أن نبعد عنه طبقة معينة ولا بدّ أن يشارك فيه كل مواطن . والصفات الخاصة للعربي تزيد في قيمة مثل هذه الانطلاقة نحو الاشتراكية بإسهام معظم المواطنين ، لأن هذه الصفات تحدثنا دوماً أن الكرامة القومية طالما أملت على الطبقات الاجتماعية المختلفة تنازلات عن مصالحها الضيقة في سبيل المصلحة القومية العليا . ولطالما لمسنا عند كثير من الفئات الثرية في البلاد العربية ، من رأسماليين وأمراء إقطاعيين ، استعدادهم للتنازل عن كل شيء في سبيل الغد المنشود ، غد أبنائهم وأمتهم .

ومهما يكن من أمر فالصراع الطبقي لا يجوز أن يتخذ مبدأ حتمياً ، كما أن التخفيف منه لا يجوز أن يكون على حساب النظام الاشتراكي وحيوية النظام الاشتراكي .

إن « ماركس Marx » نفسه أنكر اللجوء إلى نوع جديد من اللاتسامح الصارم باسم الاشتراكية . فقال :

« لا يجوز أن نغدو قادة لا تسامح جديد ، ولا يجوز أن ننصّب أنفسنا حواريين لدين جديد ، ولو كان هذا الدين ديناً منطقياً ، دين العقل » .

وعلى أية حال فتجربة الحركات الاشتراكية في العالم تدلنا على ضرورة التفريق بين الصراع الطبقي وبين النضال من أجل الاشتراكية . إن النضال أمر لازب ، ولا تقوم اشتراكية دون انتفاضة تقطع المجرى الآسن للأمور وتصطدم مع عناصر الجمود . غير أن هذا النضال لا يجوز أن يختار الطريق الأسهل ، طريق قسمة المجتمع قسمة ثنائية مبسّطة ، وجعله فريقين متنازعين لا سبيل إلى التقريب بينهما . إن هذه القسمة قد تبدو قسمة واضحة سهلة قريبة المتناول ، قادرة على خلق الحدة اللازمة للنضال . غير أن السهولة شيء والحقيقة والمصلحة القومية ومعها المصلحة الاشتراكية شيء آخر .

(٤) وطبيعي بعد هذا أن تكون الصفة الرابعة المقومة للاشتراكية العربية أنها اشتراكية تطورية . ومعنى هذا أنها تؤمن ، نتيجة لكل ما ذكر ، أن تطبيق النظام الاشتراكي يمكن أن يأتي منجّماً وعلى مراحل ، وأن يكون نتيجة امتصاص طبيعي ما أمكن للنظام الرأسمالي .

وقد يظن أن مثل هذه الصفة تناقض المبدأ الثوري في

الفكرة العربية ذلك المبدأ الذي سنتحدث عنه بعد حين ؛ والواقع خلاف هذا تماماً . فالمبدأ الثوري يعني تقديم حلول جذرية أساسية لبنية المجتمع ، وعدم القناعة بالاصلاح الجزئي . والاشتراكية كمبدأ أو غاية نظام ثوري لأنه حل شامل كامل لمشكلات المجتمع لا يرضى بالترقيع ، ولا يقبل أنصاف الحلول . غير أن الوصول إلى المبادئ الثورية لا يكون حتماً ودوماً بوسائل العنف . والثورية لا تعني العنف والدماء دوماً . والمبدأ الثوري لا يعني مجرد الثورة الظاهرة السطحية التي تتجلى في العراك والصراع واقتحام الأشياء واغتصابها . ولرب عمل دائب صامت أعمق ثورة من ظاهر من الاضطراب والتماس الفوضى . وصياغة الحركات البدائية الطائشة وقلبها إلى حركات أكثر تهذيباً وجدوىً فارق أساسي بين الفكرة الطفلة والفكرة الراشدة . والجمر الهادئ أوقع أثراً من نار الهشيم .

إن من الواجب أن نتحرر من المفهوم الثوري الذي حاولت المذاهب المجلوبة أن تفرضه علينا ، وعلى رأسها المذهب الشيوعي . فخطأ أن نظن أن الثورة إما أن تكون صراعاً عنيفاً وإما ألا تكون . وخطأ أن نعتقد أن التدرج أسلوب غير ثوري . فالمهم أن يكون هذا التدرج فعلاً وفق خطة مرسومة واضحة مؤدية إلى الثورة الكاملة وأن يحافظ على الروح الاشتراكية بتمامها .

والمهم ألا يؤدي التدرج إلى مهادنة للفساد على حساب الثورة المنشودة ، وألا يكون ثمة تراجع عن الخطوات اللازمة لإنقاذ الخطة المنجمة . المهم أن تكون البداية فعلاً منبثة عن النهاية ضامنة لها .

بل إن هنالك فيما نرى موقفاً ثورياً عميقاً يحتاج إلى مجالدة ومجاهدة نحب أن ندعوه أحياناً باسم الثورة على الثورة . ونعني به امتلاك الذات امتلاكاً يؤدي إلى إبعادها عن النظرة المباشرة ، ويجعلها أقدر على الوصول إلى الغاية عن طريق طويلة غير مباشرة في كثير من الأحيان . والموقف الصعب ما هو ردّ الفعل المباشر والانطلاق الآني ، وإنما الموقف الصعب الذي يعبر عن مستوى أعمق هو ردّ الفعل المرجأ الناضج ، الذي يتجنب غلو ردود الفعل دوماً ، والذي يبتعد عن الرأي القضيب والقرار الفطير .

وكل ما ذكرناه عن صفات الفكرة العربية يستلزم بالضرورة أن يأتي تطبيق النظام الاشتراكي من خلال روح كهذه ، تأخذ الصعاب فرادى ، وتعدّ بعد كل خطوة لما يليها ، وتسير على أرض مطمئنة بعد تمهيدها .

بل إننا لا نعتقد أن مثل هذه الطريق هي الطريق الأطول ، وأن أسلوب الثورة المباشرة قد يكون أقصر أمداً . فلو فرضنا جدلاً أن أسلوب الثورة المباشرة يمكن

أن يبلغ مـداه في مثل مجتمعنا ، وأنـه في منجاة من أن يقتل في مهده في مثل الظروف الـتي توجد فيهـا بلادنا العربية والمؤامرات التي تحيق بها ، يظل من الصحيح أن هذا الأسلوب المباشر ، بمـا يتركه من آثار في النفوس وأحقاد في القلوب ، لا يصل إلى مستقره ولا يطمئن إلى مصيره إلا بعد أمد طويل جداً ، ولو كان نجاح الثورة الأولى ميسراً سريعاً .

لقد بلغت الانسانية في العصر الحديث طوراً غدت فيه في أشد الحـاجة إلى إنقاذ القيم الانسانية الحقة الـتي تعرضت لانتهاك طويل باسم المبادئ وباسم ثـورات المبادئ . والانسان الحديث يعاني أزمة عميقة ، أزمة تحتاج إلى رعاية المفكرين وذوي الرأي ، مردها يأسه الذي يشعر به تجـاه اصطراع المذاهب اصطراعـاً يذهب الانسـان ضحيته دومـاً ، وتداس فيه القيم والمثل . لقد ملّ فترة الانتظار ، انتظار عودة المثل الانسانية ، وملّ العنف الذي تصطنعه المبادئ تبريراً ، وملّ المبادئ الـتي تتخذ حجة لتبرير العنف . إن قيمـة المبادئ أولاً وآخراً ينبغي أن تقـاس بمقدار ما للانسان في داخلها من قيمة . والمبادئ ليست مجموعة « القيم — الاصنام » المنقوشة على واجهة النظريات ، ولا هي « شرف روحاني » يتـوج الحيوانية البشعة ، على حـد تعبير ماركس نفسه ، وإنما هي أولاً وقبل كل شيء الوسائل المبثوثة التي تصطنعهـا

وتذيعها في محاولتها لاحترام الانسان .

إن أخوف ما يُخاف على المبادئ الثورية أن تكون مظهراً من مظاهر الخداع ، وأن تصبح حجة عامة للعزاء والتبرير ، كما يقول ماركس أيضاً ، وأن تغدو التكملة الرائعة للوحشية .



إن المشكلة الكبرى التي اصطدمت بها النظم الاشتراكية في العالم هي مشكلة التوفيق بين التطبيق الدقيق للتخطيط الاشتراكي وبين احترام الحريات الانسانية واحترام الانسان .

والنظم الاشتراكية في أصلها وجوهرها نظم إنسانية تؤمن بتحرير الانسان من عبودية أوضاعه الاقتصادية . ولا يجوز أن تنقذ هذه النظم الانسان من ديكتاتورية المال لتوقعه في ديكتاتورية جديدة ، ديكتاتورية الثورة الاشتراكية ، ومن بعدها ديكتاتورية الدولة الممثلة للثورة .

والتجربة الانسانية الطويلة والمريرة في هذا المجال تعلمنا أن المرحلة الجديدة التي ينبغي أن تنصب عليها الجهود في تطبيق الاشتراكية ، هي مرحلة هذا التوفيق بين حيوية النظام الاشتراكي وكماله وبين الوسائل الانسانية المؤدية اليه . ومثل هذه المحاولة ينادي بضرورتها كل شيء في حياتنا نحن العرب خاصة ،

وتؤيدها سجايانا الخلقية وصفاتنا الانسانية .

إن واجبنا أن نذكر هنا قولة أحد شعراء الغرب :
« ما قيمة الانسان إن ربح كل الاشياء وفقد نفسه » ؟

إن الذين أرادوا التفريق بين التطور والثورة فعلوا ذلك في الواقع ليجعلوا من صفة العنف شيئاً ملازماً للثورة ، وليبيحوا مثل هذا العنف ويبرروه . بينما لا تعني الثورة في أعماقها ، ومهما نحلل عناصرها وننبش محتوياتها ، إلا الالتقاء بين الفكرة وأسلوب إنقاذها . والمهم أولاً وآخراً أن تظل الفكرة مصونة أثناء الإنقاذ ، وأن يكون الاسلوب جزءاً من الفكرة . وكون الأسلوب جزءاً من الفكرة يعني شيئين في آن واحد : يعني أن نحافظ على كمال الفكرة أثناء التطبيق ، ويعني أيضاً ألا نصطنع في تطبيقها وسائل تناقضها ، ووسائل تستبيح في سبيل الوصول إلى الفكرة ما لا تبيحه الفكرة .

(٥) ونتيجة هذه الصفة التطورية التي تتصف بها النظرة الاشتراكية العربية ، صفة خامسة قوامها أن التنظيم الاشتراكي المنشود ليس محدد المعالم سلفاً في جميع تفصيلاته ، وإن يكن واضحاً في خطوطه العريضة وأهدافه الكبرى .

فهنالك دون شك صفات عامة لكل نظام اشتراكي ، بدونها لا يمكن أن يسمى بهذا الاسم . وقد كشفت التجربة

العالمية في هذا الباب عن مقومات علمية أساسية لكل تنظيم اقتصادي اشتراكي .

غير أن هذه الخطوط العامة لا بدّ أن تتلون في تطبيقاتها وتفصيلاتها بلون الامة التي تطبق فيها وبلون المرحلة الزمنية التي توجد فيها . لقد أصبح من البدهي اليوم أن النظام الاشتراكي ليس ثوباً مفصلاً لكل أمة ، وإنما هو ثوب من نسيج ثابت معين تفصله كل أمة على قدهـا . ولم يعد من المقبول أن تُلزم أمة بعينها غيرها من الأمـم لتحملها على تبني المفهوم الذي تراه للاشتراكية . والتجربة اليوغوسلافية أوضح دليل على هذا ، ومثلها الصينية . لقد أبت يوغوسلافيا وأبى مفكروها ، على الرغم من تبنيهم للفكر الاشتراكي الماركسي ، أن يعتبروا الشكل الوحيـد لتطبيق هذا النظام ما حدث في روسيا الشيوعية ، وأن يقروا بأن التفسير الذي قدمه شيوعيو روسيا للفكر الماركسي هو وحده التفسير الصحيح الممكن . ورفضوا أن تدعي أمة أن تفسيرها للماركسية ، من خلال تجربتها، وظروفها، ينبغي أن يُفرض على غيرها . وما يوكده مفكر كبير مثل « كارديلي Cardily » دماغ الحزب الشيوعي اليوغوسلافي ، هو أن من حق أي أمة أن تفسر النظـام الماركسي على شاكلة ظروفها ،وأن كل بيئة تخلق بالضرورة معنى خاصاً للماركسية .

وما ينطبق على الماركسية ينطبق من باب أولى عـلى

النظام الاشتراكي جملة . فهو إذن رغم خطوطه العريضة، لا يجوز أن يكون محدد القسمات سلفاً ، يُفرض على جميع الأمم على شاكلة واحدة . ثم إن هذا النظام الاشتراكي الذي تأخذ به القومية العربية ، والذي هو بطبيعة الحال نظام يتلون بلون ظروف الأمة العربية لا بدّ أن يكون مرناً مفتوح الباب للتجارب ، ما دام تطبيقه كما قلنا تطبيقاً تطورياً تدريجياً .

على أن هذا لا يعني كما قد يخيل ، أن تنقلب المرونة إلى ارتخاء وأن ينقلب القليل من عدم التحدد إلى ضباب وعماء ، وأن يكون النظام الاشتراكي العربي نظاماً غير ذي هوية يقبل كل وجه ، ويحتمل كل شكل . وهذا لا يعني خاصة أن تسمح مرونة النظام الاشتراكي العربي بانقلابه على ذاته ومخالفته لأهدافه . ففرق كما قلنا بين التطور وبين التراجع ، وفرق بين المرونة والفوضى .

إن الأهداف الكبرى لا بد أن تكون واضحة ثابتة منذ البداية . وإن مرونة التطبيق تعني شيئاً واحداً هو تمكين هذه الأهداف المقدسة من بلوغ غايتها مطمئنة راسخة .

إن التجربة العالمية أثبتت نهائياً بطلان كل نظام فولاذي القسمات ، يفرض كما يفرض الحذاء الصيني . وبينت أن النظم التي يكتب لها الحياة هي التي تنفتح للتطور تنفتح لحركة الحياة الدائمة ، وتنفتح خاصة للحرية الانسانية التي هي أساس كل إبداع . إن نظاماً تولده

حرية الانسان ثم ينكر هـذه الحرية ، وينكر قدرتها على التجدد والابداع وتجاوز الذات ، نظام يناقض عوامل تكوينه ويتنكب ظروف نشأته .

غير ان هذه التجربة الانسانية أثبتت في الوقت نفسه أن هذه الحرية ليست خلقاً من عدم ، ولا بناء من لا شيء ، وإنما هي حرية تستند إلى جذع ثابت من التجربة الحرة السابقة التي قام بها الانسان . وليست حرية بالمعنى الصحيح للكلمة تلك التي تتنكر لما جناه غيرها ، وتظن أن البدء من العدم أمر ممكن ، وأن في وسع أي إنسان أن يقبل على رسم معالم الكون والحياة ، كما يفعل من بدأ مع الخليقة ولم يعرف قبل مولده مولداً .

ثورية الفكرة العربية

هكذا يكشف حديثنا عن النزعة الاشتراكية للقومية العربية عن معنى للفكرة الثورية ، نجده جديراً بالتفحص .

ولهذا فلزام أن نولي هذه الفكرة الثورية حظاً أوفى من البحث ، منتقلين على هذا النحو إلى الحديث عن الصفة الخامسة والأخيرة من صفات الفكرة القومية ، نعني ثوريتها .

١ — والحق إن المعنى الذي حاولنا أن نعطيه للفكرة الثورية من خلال حديثنا عن الاشتراكية ، ينبغي ألا يوهمنا أن هذه الفكرة الثورية فكرة تابعة أو ملحة ، وأنها دون غيرها من مقومات الفكرة العربية . وما نود أن نقرره هو عكس هذا تماماً : هو أن الظروف الشاذة التي تعيش فيها الأمة العربية وضروب الفساد السائدة في المجتمع العربي تجعل المقومات الأساسية للفكرة العربية كونها فكرة ثورية ، وتجعل الاسلوب الثوري الأسلوب الوحيد الناجع في معالجة أدواء الامة العربية .

لقد مرت على الامة عهود من الانحطاط والركود ، استشرى فيها الفساد وفسدت البنية وساد استغلال الانسان للانسان وطمست القيم العربية الأصيلة . وهي اليوم تعاود وعيها لذاتها وشعورها برسالتها وتحاول أن تربط رسالتها الماضية برسالة آتية . ومثل هذا المطلب ، في مثل هذه البنية الفاسدة ، لا يمكن أن يتم إلاّ عن طريق الاسلوب الثوري ، الأسلوب الذي يقدم الحلول الجذرية ، ويتعرض للمشكلات في جملتها وللمفاسد في رمتها . فأدواؤنا الاجتماعية من الترابط والتداخل بمقدار يجعل كل محاولة لعلاج واحد منها علاجاً جزئياً محاولة فاشلة ، لانها تصطدم بالادواء الأخرى القائمة فترتد على أعقابها .

وكل منا يدرك أن المعالجات الجزئية لمفاسد أوضاعنا

تصطدم دوماً بضرب من الدور الفاسد أو الحلقة المفرغة : نريد أن نعالج المرض ، فنرى أن علاج الفقر ينبغي أن يسبقه ، ونريد أن نعالج الفقر فنرى أن المرض سبب من أسبابه . ونبحث في الجهل فنراه يرتد إلى الفقر ، ونبحث في الفقر فاذا به وليد الجهل . وهكذا . ومعنى هذا أن أدواء حياتنا الاجتماعية متآخذة متعانقة وأن الحلول ينبغي أن تأتي من الجذور ، وأن البنيان ينبغي أن يصلح من قواعده .

٢ — إن الاسلوب الثوري يمتاز أول ما يمتاز بنظرته الكلية الشاملة . إنه يرى الفساد فلا يخيفه ، لأنه يدرك أن هذا الفساد ، على فداحته ، وليد جذور أساسية إما أزيلت انهار صرح هذا الفساد دفعة واحدة . ولهذا كان أسلوباً واثقاً مطمئناً ، لأنه يدرك الصفحة الكاملة للأشياء ، ويدرك العلل العميقة للأمور . بخلاف الأسلوب الاصلاحي العادي : إنه أسلوب حائر ضالّ ، لأنه لم ير ولم يدرك ، لم ير صفحة الأمور كاملة ، ولم يطلّ على الأشياء إلاّ من نوافذ ضيقة . ولهذا يتسع عليه الخرق ، وتشتبك أمامه المشكلات وتتوالد في نظره الصعوبات ، حتى ليكاد ينتهي إلى أن الفساد قدر محتوم ، وإلى أن الأدواء الاجتماعية أمور طبيعية من سنة الكون والأشياء .

وهذه الثقة التي ترافق العمل الثوري ، تجعل ثوريته

ثورية مطمئنة على نتائجهـا ، مستبينة لخطواتها ، وتبعده بالتالي عن استباق المراحل وتعجل الامور قبل أوانهـا ، وتحمل على أن يثور ولكن في استثناء . إنـه يـدرك خطواته ، ويدرك مواقيتها اللازمة ، فيضع كـل شيء بمقدار ، ويجتنب الجهد الضائع والحماسة الطائشة .

٣ — على أن أهم مميزات الأسلوب الثوري ، اعتماده في فعاليته ونجعه على الثورة الروحية الـتي يخلقهـا في نفوس المواطنين . إن الحدس الأول الذي يصدر عنه هو أننا لا نستطيع أن نستثير الجماهير استثارة دائمة ولعمل دائم إلاّ عن طريق المبادئ . والثورية الروحيـة والفكرية التي يعتمد عليها العمل الثوري ليست ثورة محرّضة زائفة تشكّل وفق الحـاجة والضرورة ، وتفصّل عـلى قدّ الطلب . إنها ثورة عميقـة ، ثورة ديموقراطية . وأعني بالثورة الديموقراطية أنها ثورة تتخذ الانسان، كما قلنا ونقول، غاية لا واسطة . فلا تبيح غزوه بالمبادئ غزواً . ولا تبيح اقتناصه واصطياده دون مشاركة فعلية من قبلـه ، ولا تسمح باغتصاب نفوس الناس وعقولهم.إن أهم مبادئ الثورة الديموقراطية أنها تجعل المبادئ ملكاً للشخص ، ملكاً لتفكيره وحكمه ، وليدة محاكمة فكرية قام بهـا وقناعة نفسية ذاتية . إنهـا تعتبر المبادئ الثورية الباقية ، تلك المباديء التي رفعنا الانسان عن طريقها إلى مصاف الغاية ، فأنمينا بهـا مشاركته الروحية وحركنا قوى العقل والمنطق لديه، وخلقناه

بها خلقاً روحياً جديداً .

أما المبادئ الثورية التي نحاول أن نقسر عليها الآخرين قسراً باصطناع أساليب من الدعاوة وأساليب من البث الزائفة ، نلتهم بها عقله ونختطف محاكمته ، فمبادئ أقل ما يقال فيها أنها مباينة للروح الديموقراطية التي تؤمن بها الفكرة العربية . وهي على أية حال مبادئ قصيرة العمر لا تعيش في النفوس إلاّ إلى حين .

ومجتمعنا العربي خاصة ، هذا المجتمع الذي يفيق كما قلنا من عصور جهالة وانحطاط ، والذي يتألف معظمه من جماهير جاهلة غرة ، يحتاج إلى مبادئ ثورية ترتفع به ، تنتقل فعلاً إلى وعيه وإدراكه ، ولا تحاول أن تستثمره دون أن تبصّره .

إن الثورة الحقة ، كما عبر عن ذلك « فيكتور هوغو » بأروع بيان « هي فورة غيظ الحقيقة » .

٤ — ومن هنا نلتقي بصفة أخرى هامة من صفات العمل الثوري . إنه عمل يستند إلى الشعب وإلى جماهيره الكبيرة . إنه عمل شعبي يعتبر مهمته الأولى توعية الكتل الكبيرة الجاهلة المحرومة . وهو بهذا المعنى عمل مبدع خلاق ، عمل يأتلف مع ما ذكرناه عن انسانية الفكرة العربية ، إذ يفجر عن طريق هذا اللقاء مع الشعب ، مثوى الخيرات والامكانيات ، طاقة حضارية جديدة

وقوة روحية كانت مستكنة .

ولهذا لم يكن من الجائز أن نصف بالثورية أي أسلوب لا يهدف في نهاية الأمر إلى مصلحة الجمهور الشعبي الغفير من أبناء الأمة العربية . فهذه الجموع الشعبية مهيأة بحكم أوضاعها لأن تكون دعـــامة العمل الثوري ، وهذه الجموع مجعولة لأن تكون هدف العمل الثوري وغايته .

القسم الثالث

أساليب التربية القومية

تلك هي مبادئ التربية القومية في خطوطها العريضة .
لقد كان من اللازم جلاؤها ، ولو هذا الجلاء السريع ، لتكون رائد الأسلوب المتبع في تحقيق التربية القومية المنشودة . فالأسلوب وليد المبدأ والغاية . ومن غير الجائز أن نتحدث عن وسائل التربية القومية قبل أن تشرق في ذهننا أهدافها وأسسها . وقد قلنا ونقول ، إن الفكرة عندما تتفتح وتشرق يغدو انقلابها إلى أسلوب وعمل أمراً طبيعياً ، ويصبح السبيل إليها سبيلاً مطمئناً سليماً . وما الأسلوب المتلكئ ، الأسلوب المضطرب ، إلا نتيجة طبيعية للفكرة القائمة والمبدأ المنقوص .

لهذا يحق لنا الآن أن نتساءل : ما هي السبل التربوية التي ينبغي أن تتبع لتحقيق هذه المقومات الأساسية للفكرة العربية ؟ ما هي السبل التي ينبغي أن نجريها لنقدم تربية تخلق قومية عربية صفاتها الأساسية أنها قومية إنسانية روحية ديموقراطية اشتراكية ثورية ؟

ونستدرك حالاً فنقول ، إن الهدف من هذه التربية ما هو فرض مفهوم معين من مفاهيم القومية ، ولا هو وضع نظرية مجلوبة مصنوعة . فلقد بينا عن قصد أن النظرية العربية نظرية واقعية مستمدة من واقع حياة الشعب العربي . ولقد استبان لنا أثناء حديثنا عن مقومات القومية العربية أننا نستمد هذه المقومات من تقري الواقع وملاحظته من سؤاله واستجوابه .

غير أننا قررنا في الوقت نفسه ، منذ البداية ، أن هذا الواقع في حاجة إلى استخراج واستخلاص ، وأن المشوهات التي أصابت الفكرة العربية تجعل من اللازب أن توضع نظرية عربية واضحة المعالم ، وأن تكون هذه النظرية موجّهة التربية التي نقدمها لشعبنا وأبنائنا .

لا بدّ إذن أن نتوسل إلى توضيح المبادئ المقومة للفكرة العربية على نحو ما بيناها بالوسائل التربوية اللازمة . لأن هذه المبادئ على كونها مأخوذة من الواقع ، تحتاج إلى عين تدل عليها وتحتاج إلى جلاء يمسح عنها ما أصابها .

أ ــ التربية الانسانية

ولنبدأ بالصفة الأولى من صفات الفكرة القومية ، نعني الصفة الانسانية ، ولنسائل كيف نتوسل إلى غرسها بالوسائل

التربوية اللازمة .

١ — إن هذه التربية الانسانية تستلزم منهجاً أول ، هو هو تفتيح إمكانيات المواطن العربي والطفل العربي خاصة . فالتربية الانسانية تعني أن نستخرج من كل إنسان كامل إمكانياته ومواهبه وأن نفجر طاقاته وقابلياته . ومعنى ذلك أن هذه التربية ينبغي أن تعنى قبل كل شيء بأن تكون تربية تكشف عن قابليات الأفراد ، وتسمح لهم بالتفتح ضمن جو من الحرية . ومعنى هذا بعبارة أوضح أن تحقيق التربية الانسانية كعنصر من عناصر التربية القومية يستلزم تعديل المناهج ونظم التعليم تعديلاً يجعل من الميسَّر أن نكتشف لدى كل إنسان حقيقة قابلياته لنوجهه شطرها .

وكلنا يعلم أن التربية الحديثة اليوم تؤمن بالتوجيه المدرسي وبالتوجيه المهني ، أي بتوجيه كل إنسان ، بعد الكشف عن قابلياته الحقيقية بالوسائل العلمية المختلفة ، شطر الدراسات أو المهن التي هو لها أهيأ بطبيعته . إن هذه التربية تود أن تيسر كلاً لما خلق له ، لتجعله يعطي غاية قدرته ويبدع منتهى إبداعه .

ولا سبيل ههنا إلى الحديث عن الأساليب التي تتبع في تحقيق هذا التوجيه المدرسي . وحسبنا أن نقول عابرين : إن هذا التوجيه يستلزم دراسة قابليات الطلاب خلال السنوات الأولى من التعليم الثانوي ، وتكييف المناهج في هذه السنوات الأولى تكييفاً يساعد على كشف هذه

القابليات ، ليتم بعد ذلك توجيههم نحو فروع الدراسات المختلفة . والتجربة الـتي تمت عن طريق الصفوف الجديدة في فرنسا ، نتيجة للمشروع الذي وضعـه العـالمـان « لانجفان Langevin » و « فالون Wallon » نموذج واضح عن هـذه المحاولة لتحقيق توجيه مدرسي ييسر كل طالب إلى نوع الدراسة النظرية أو المهنية الـتي هو لها أهيأ .

وإذا كان من العسير في مثل هذا المقام أن نتحدث بالتفصيل عن أشكال التنظيم المدرسي التي ينبغي أن تتم لتحقيق هذا التوجيه المدرسي ، فلازام علينا أن نبين أن فكرة تيسير الناس إلى ما خلقوا له ، والكشف عن ذوي القابليات ، فكرة وجدت في مجتمعنا العربي . بل إننـا نجدها ضمن مبادئ الفقه الإسلامي . فمما نقع عليه لدى الإمام الشاطبي الأندلسي في « موافقاته » خلال حديثه عن فرض الكفاية ، أن من الواجب ، ضماناً للمصلحة العامة ، أن يوجـد في كل مجتمع من يسد حاجته في سائر العلوم والصناعات ، وأن القيام بمـا يحتاج اليه البلد في كل مجال فرض كفاية لا بدّ أن يقوم بـه أحد سكانه ليسقط عـن الباقين . ولـما كان الأمر كذلك ، فمن اللازم أن نسأل على من يقع فرض الكفايـة هذا ، وجواب الشاطبي أن الفرض في مجالٍ مـا يقع على من هو أهل وعلى مـن يملك فيه القدرة . فمن كان قـادراً على الولاية فهو

مطلوب لإقامتها . « والقادر إذن مطلوب بإقامة الفرض » .

وينتج عن هذا في نظر الشاطبي أن نقوي لدى كل إنسان ما جبل فيه من استعداد ، وأن نوجهه على ما فطر عليه في أوليته . ذلك لأنه « إذا كان من الصحيح أن كل واحد قد غُرس فيه التصرف الكلي ، فلا بدّ في غالب العادة من غلبة البعض عليه ، فيرد التكليف عليه معلماً مؤدباً في حالته التي هو عليها . وعند ذلك ينهض الطلب على كل مكلف في نفسه من تلك المطلوبات بما هو ناهض فيه ، ويتعين على الناظر فيهم الالتفات الى تلك الجهات ، فيراعونهم بحسبها .. ويعينونهم على القيام بها ويحرضونهم على الدوام فيها ، حتى يبرز كل واحد فيما غلب عليه ومال اليه من تلك الخطط .. »

ويضرب الشاطبي لذلك مثلاً فيقول : « فاذا فرض مثلاً واحد من الصبيان ظهر عليه حسن إدراك وجودة فهم ووفور حفظ لما يسمع — وان كان مشاركاً في غير ذلك من الأوصاف — ميل به نحو ذلك القصد . وهذا واجب على الناظر فيه من حيث الجملة .. »

الى ان يقول ملخصاً : « وبذلك يتربى لكل فعلٍ هو فرضُ كفاية قوم » . وهذا هو بالذات

وهذا هو بالذات معنى التوجيه المهني والتوجيه المدرسي بالمفهوم الحديث للكلمة . إنه يعني ان نكشف قابليات كل

إنسان وأن نرعى هذه القابليات ونوجهه شطر ما يحققها :

٢ — ومثل هذا التوجيه للقابليات والكشف عنها ، لا ييسر إلا اذا جعلنا التعليم كله مستنداً إلى ميول الطلاب، مغذياً لحاجاتهم الطبيعية .

فالتعليم الذي من شأنه ان ييسر اكتشاف القابليات بغية تفتيحها وتفتيح الوجود الانساني معها ، ينبغي ان يكون تعليماً فعالاً كما يقال ، أي لا بد ان يهدف إلى ان يشارك الطالب فيما يقدم له من معارف مشاركة فعلية . ومثل هذه المشاركة الفعلية لا تتم الا اذا كانت التربية التي نقدمها تربية وظيفية ، على حد تعبير المربي السويسري كلاباريد **Claparède** أي تربية لا تقدم للطالب إلا ما يلبي حاجة لديه .

ذلك ان البدهية الأولى التي تنطلق منها التربية الحديثة ان يكون التعليم مستجيباً لحاجات الطفل ، ملائماً لميوله واتجاهاته النفسية العميقة . والمدرسة الحديثة لا تفرض على الطالب من الاعمال الا ما يفسح المجال أمام ميوله ومواهبه ووظائفه النفسية التي تتطلب ان تروى وتستخدم ، ولا تكون التربية عندها فعالة منتجة الا اذا قامت على أساس الحاجة، «الحاجة الى المعرفة ، الحاجة الى البحث ، ، الحاجة الى النظر ، الحاجة الى العمل » كما يقول كلاباريد . فالحاجة هي التي تجعل من استجابة الطالب عملاً حقيقياً وفعالية حقيقية .

لقد كانت المدرسة التقليدية كما نعلم تحدد سلفاً ما ينبغي تعليمه للطالب ثم تفرض ذلك فرضاً ، باللجوء الى الوظائف ، والى إثارة اهتمام الطالب بمستقبله ، وباللجوء خاصة الى نظام العقوبات والمكافآت . أما الانقلاب « الكوبرنيكي » الكبير الذي تم في التربية ، على حد تعبير كلاباريد ، فقوامه أن نجعل المناهج والكتب والتعليم وكل شيء في المدرسة يدور حول الطالب وحاجاته ، بعد أن كان الطالب يدور ناجحاً أو فاشلاً حول مناهج وكتب وضروب من الأعمال مفروضة . وعلماء النفس المحدثون ما يفتأون يكررون الحقيقة التالية : وهي ان المحرك الأساسي للنشاط الانساني هو الاهتمام والميل ، ولا يدخل في ذهن الانسان شيء لا يلبي حاجة لديه . ومن هنا يقول كلاباريد إن قانون الاهتمام هو الوتد الوحيد الذي ينبغي أن يدور حوله كل شيء » . كما يقول بعبارات أصرح :

« ان العمل الذي لا يرتبط ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر بحاجة من الحاجات شيء مخالف للطبيعة ...ان العمل الطبيعي ينبغي أن يكون دوماً عملاً وظيفياً ، أي ان يكون طابعه دوماً تحقيق الغايات القادرة على إرواء الحاجة التي خلقته..

ان المدرسة التقليدية تطلب المخالفة النفسية الفادحة التالية: تطلب أعمالاً لا تلبي أي حاجة ، أي أعمالاً لا سبب لها .

أما المدرسة الفعالة فهي قائمة على العكس على أساس الحاجة . فاذا أردت أن يعمل تلميذك ضعه في ظروف

تشعره بالحاجة الى القيام بالعمل الذي تنتظره منه » (١) .

وواضح ان مثل هذه التربية التي تكشف عن مواهب الطالب وتجعله محور الاهتمام وتغذي ميوله ورغائبه ، هي وحدها التربية التي تستجيب للمنزع الانساني الذي نحن بصدد الحديث عنه . ذلك ان الانسان لا يتكون انساناً كاملاً إلا في جو يفسح المجال لتفتح قواه كاملة ، ويشقق مواهبه ويفتق ميوله ، ويجعله ينمو حراً مبدعاً . والانسان العربي الذي نرجوه لا بد أن يكون هذا الانسان الذي حيل بين مواهبه وبين أن تطمس في طور مبكر ، والذي نما في جو تربوي يهب لامكانياته مداها ويضع لقابلياته منصرفها.

٣ – على ان المنزع الانساني في التربية القومية لا يشتمل على هذا الشطر الوحيد ، شطر تفتيح مواهب الفرد واستخراج كامل امكانياته . بل هو يشمل شقاً ثانياً هاماً ، هو ربط هذا الفرد بالحضارة الانسانية وتفتيحه على الوجود الانساني.

ولهذا كانت المهمة الاساسية من مهمات التربية الانسانية هذا الربط بالتراث الانساني العالمي ربطاً سليماً ، وهذه المهمة تفترض أمرين في آن واحد : تفترض إطلاع الطالب العربي على نتاج التجربة العالمية والثقافة الانسانية إطلاعاً صحيحاً غنياً وتفترض في الوقت نفسه إطلاعه على حضارته العربية اطلاعاً سليماً غير ذي عوج . فالتواصل بين الثقافة

---

١ – كلاباريد ، بسيكولوجية المدرسة الفعالة ، مجلة المربي ١٥ كانون الاول ١٩٢٣ ، ص ٣٧٢ – ٣٧٣ .

العربية والثقافات العالمية لا يجوز أن يتم على حساب أي منهما . ومن غير الممكن أن يتم الاطلاع المجدي على الثقافات الاجنبية إذا لم يواكب ذلك وجود شخصية ثقافية قومية أصيلة واضحة . ومن غير الممكن في مقابل ذلك في عصرنا الحديث خاصة ، أن تتكون ثقافة قومية أصيلة تغلق الأبواب دون الثقافات الاجنبية .

ان التواصل يستلزم وجود شخصيتين ثقافيتين واضحتين يقوم بينهما تبادل ويقوم بينهما تأثر وتأثير مشتركان .

ولهذا كانت المهمة التربوية الاساسية التي ينبغي أن تضطلع بها التربية القومية لتحقيق منزعها الانساني ، ان تقدم للطالب العربي دراسة صحيحة واضحة لتراثه ، وان تقدم صورة كاملة غير منقوصة عن تراث الآخرين. وفي كلتا الحالين لا بد ان تكون الدراسة جدية كاملة : فمن غير الجائز كما يجري عادة أن نتعرف على نتف من التراث العربي ، وان نقدم للدارسين صوراً غائمة غامضة عنه وأن نجعلهم بعيدين عن الاطلاع عليه في أصوله ومصادره الأصيلة ، مكتفين بحديث عام عنه . ومن غير الجائز ان ننقل الثقافة الأجنبية نتفاً متناثرة لا يربطها ناظم ولا يوجه اختيارها موجه ولا تقدم صورة سليمة كاملة عن الحضارات الأخرى . ومن الواجب ، على عكس هذا ، ان نطلع على التراث الاجنبي في جميع قسماته وان ننقله نقلاً يعرفنا على أصوله ، على تياراته الكبرى الموجهة ، لا على الفروع

والذيول التي لا تفصح عن شيء .

وعند ذلك فقط ، عندما يتم لنا التعرف المدروس على تراثنا وعلى تراث غيرنا ، نستطيع ان نجد هويتنا، ونستطيع ان نقدم نتاجنا الأصيل المبتكر .

ب ـ التربية الديمقراطية

١ ـ أما التربية الديموقراطية التي من شأنها ان تحقق المنزع الديموقراطي للفكرة العربية ، فقوامها قبل كل شيء أن تقدم فرصاً متكافئة للجميع في ميدان التربية والتعليم . وبهذا ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتربية الانسانية التي أتينا على الحديث عنها . ذلك ان إتاحة الفرص المتكافئة للجميع في حقل التربية والتعليم تعني ان نيسّر لجميع الطلاب حظ متابعة الدراسة ، بما في ذلك الدراسة الثانوية ، وان تكون المدرسة كما يقال واحدة للجميع . غير ان فتح أبواب المدرسة والمدرسة الثانوية خاصة ، لجميع الراغبين لا يعني في الواقع ان تكون هذه المدرسة هي هي للجميع . بل تعني ان ننوع التعليم بحيث يستوعب القابليات المختلفة لمختلف الطلاب ، وان نوجه بالتالي كل طالب شطر نوع الدراسة التي يصلح لها . ومن هنا ندرك مدى الارتباط بين الفكرة الانسانية والفكرة الديموقراطية .

وما دمنا قد أشرنا الى ضرورة تنويع الدراسة بعد

المرحلة الثانوية تحقيقاً لأغراض التوجيه المدرسي وتحقيقاً للمعنى الصحيح للتربية الديمقراطية المتكافئة ، فلنقف بعض الشيء ، عند ضرورة هذا التنويع وشأنه :

ان من المشكلات الأساسية التي يعاني منها التعليم الثانوي في بلادنا وفي بلاد العالم ، تضخم جانب منه على حساب جوانب أخرى ، وبوجه خاص تضخم التعليم الثانوي النظري على حساب التعليم الثانوي المهني . والأرقام في هذا المجال مخيفة : إنها كلها تبين فداحة تضخم التعليم الثانوي النظري على حساب التعليم المهني . وزيادة طلاب المدارس الثانوية النظرية زيادة مريعة . ففي مصر مثلاً عام ١٩٥٦ و ١٩٥٧ نقع على الأرقام التالية :

نوع التعليم	عدد التلاميذ في ١٩٥٦	عدد التلاميذ في ١٩٥٧
الثانوي العام	١٠٧,٦١٢	١٩,١٥٣
الثانوي الصناعي	٧,١٩٢	٩,٧١٩
الثانوي التجاري	٧,٤٣١	١٠,٧٦٣
الثانوي الزراعي	٣,٧٣٨	٤,٣٧٠
الثانوي النسوي	٤,١١٢	٤,٥٨٦

وفي انكلترا نجد ان عدد طلاب المدارس الثانوية النظرية يبلغ اليوم نصف مليون بعد أن كان ٨٦٠٠٠ عام ١٩١١ وفي الولايات المتحدة نلفي ان ثمانية ملايين طالب هم في التعليم الثانوي ، أي حوالي ٨٠ بالمئة من الشبيبة الذين تقع أعمارهم بين الرابعة عشرة والسابعة عشرة .

وفي سويسرا تدلنا الحولية الاحصائية على ان عدد الحاصلين على البكالوريا أصبح ثلاثة أضعافه خلال خمسين عاماً .
وهكذا ... ولا يرجع السبب في تضخم عدد طلاب التعليم الثانوي العام الى عامل زيادة السكان وحده ، كما قد يخيل للوهلة الأولى ، وانما يرجع الى شيء أعمق من هذا فتضخم عدد طلاب المدارس الثانوية ظاهرة ليست بالعارضة في حياة المجتمعات الحديثة وانما هي ظاهرة مرتبطة بمجموع التطور الاقتصادي المعاصر . فالآلة والتنظيم الحديث قد خلقا أوقات فراغ للراشدين وأنقصا الحاجة الى الأيدي العاملة المبكرة وأتاحا بالتالي ان تطول مرحلة الدراسة .

ان حصاد آر من القمح بمنجل يحتاج في عام ١٨٠٠ الى ساعة من الزمن . أما الآن فالحاصدة الحديثة تحصد وتذري في آن واحد آراً من القمح في أربعين ثانية . وان صنع لوح من الزجاج مساحته ٤ م٢ يحتاج اليوم الى وقت أقل ٢٧٥٠ مرة مما كان يحتاج اليه عام ١٧٢٠ .

وحل هذه المعضلة ، معضلة التضخم في رواد المدرسة الثانوية ، لا يكون بأن نستقبل في التعليم الثانوي عدداً أكبر ، وانما يكون بأن ندخل فيه ونبقي فيه من يستطيعون حقاً الافادة منه ، موجهين الآخرين نحو استخدام أحسن لقابلياتهم .

ومثل هذا الاصطفاء قدر لا بد منه ، ان لم نقم به عن ارادة ووعي ووفق أساليب علمية صحيحة تكشف

عن القابليات الحقة ، ثم من تلقاء ذاته وعلى نحو مغلوط ؛ فمن الحقائق المشاهدة أن عدد الناجحين في البكالوريا في كثير من البلدان لا يجاوز ثلث عدد الطلاب . ولو فرضنا أن تكرر التقدم الى فحص البكالوريا من قبل بعض الطلاب يرفع هذه النسبة الى النصف ، يظل من الصحيح ان حوالي نصف الطلاب الذين ينتسبون الىالتعليم الثانويالعام لا يبلغون غايته ، ويلفظهم هذا التعليم . ومثل هذا الأمر أمر طبيعي لأن التوزيع الطبيعي للقابليات بين الناس توزيع سوي ،يتبع الى حد كبير منحني « غوس » Gauss الشهير ، ومن العسير ان نقع بين مجموعة كبيرة من الناس على عدد من أصحاب القابليات النظرية يجاوز الثلث

٢ — الهدف الأول للتربية الديمقراطية ، نعني تكافؤ الفرص ، يتحقق اذن عن طريق المدرسة المفتوحة للجميع دون ان تكون هي هي للجميع ، عن طريق تعليم مشترك ومنوع في آن واحد ، واحدٍ وكثير .

وهذا الهدف الأول ، ينقلنا تواً الى هدف ثان يشتق منه . فمن مبررات هذا التنويع في الدراسة وهذا التعدد في الثقافة ، ان المعرفة البشرية والقيم الثقافيةفي العصر الحديث في اتساع مستمر وازدياد دائم . والفرد اليوم لا يستطيع ان يستوعب جميع المعلومات وجميع الفنون الممكنة . والثقافة الموسوعية لم تعد ثقافة ممكنة في العصر الحديث . ولا بد إذن من الاختيار . والتوجيه الذي أشرنا اليه هو

الوسيلة السليمة لهذا الاختيار ، وهو الشفاء الصحيح من النزعة الموسوعية الخانقة التي تهدد التعليم .

وهذا الخلاص من النزعة الموسوعية المفرطة ، ومن ثقل المناهج والبرامج واحتوائها على نتف من كل شيء دون ان تمكّن الطالب من شيء ، مطلب ديموقراطي أساسي . فالديموقراطية كما قلنا تعني فيما تعني احترام الانسان واتخاذه غاية في ذاته . ومثل هذا الاحترام كما سبق أن ذكرنا يفرض علينا ألا نقدم للناس من زاد الثقافة والمعرفة الا ما يسيغونه حقاً ، ما يتمثلونه بقواهم العقلية ، ما ينقلب جزءاً من تكوين شخصي أصيل . ومن أخطر ما تتعرض له الثقافة في العصر الحديث ، ومن أخطر ما يودي بالديموقراطية ، العجز عن التخير الصحيح للثقافة التي تقدم للجماهير وللدارسين ، هذا العجز الذي يحملها غالباً على ان تقدم للناس ، بدلاً من الثقافة التي تحرك نشاطهم الذاتي ثقافة جاهزة وأطعمة مطهية . وبهذا تبعد الافراد عن مطلب ديموقراطي أصيل ، مبدأ اتخاذ التعليم والتثقيف وسيلة لتقديم الخبرة العلمية والعقلية ، واداة لتحرير العقل وجعله سيد بحثه ، وسبيلاً لتكوين إنسان قادر في نهاية المطاف على أن يفكر بذاته وعلى ان يعاود بحث المشكلات على عاتق تفكيره الشخصي .

والبعد عن هذا المطلب الديموقراطي الاساسي يجعل التعليم والتثقيف في معظم الاحيان يعجزان عن تقديم الحقائق البينة

الواضحة المترابطة ، ويمعنان يوما بعد يوم في تقديم الحقيقة المفككة غير المترابطة .

ونتيجة هذه النقيصة ، نعني البعد عن الحقائق الواضحة في الأذهان المترابطة في المنطق ، نقيصة لا تقل عنها خطراً هي سيطرة العموميات الفارغة الخلوة من المعاني الحية ومن مدلولاتها المشخصة .

ان المربين ما فتئوا يكررون منذ أقدم العصور الدعوة إلى أن نكون القدرة على الحكم والمحاكمة قبل أن نقدم الزاد العلمي النيء غير المهضوم . قال ذلك فلوطارخس المربي الروماني منذ القرن الأول للميلاد حين قرر « ان النفس ليست وعاء علينا ان نملأه ، ولكنها موقد علينا ان نلهبه » ، وعاوده في بواكير عصر النهضة الأوروبية الكاتب الساخر **Montaigne** ووقف عنده وقفات كثيرة وعالجه بمثل الاسلوب المتهكم الذي نقع عليه في النص التالي :

« لا عجب في الطراز المتبع لدينا في التعليم ان نرى الطلاب والمعلمين لا يجنون من وراء هذا التعليم مهارة وحذاقة ، وان كانوا يكتسبون بعض العلم . والحق إن عناية الآباء ونفقاتهم لا تبتغي سوى ان تؤثث هامة العلم ؛ أما الحكم والفضيلة فلا خبر عنهما . انك اذا ناديت أحد المارة أمام الشعب : يا أيها العلامة ، وناديت آخر يا أيها الانسان الطيب . لرأيت أنظار الشعب واجلاله قد اتجهت

الى الأول دون الثاني . وحبذا لو وجد مناد ثالث ينادي : يا أيتها الأدمغة السمجة ؟ — إننا لنبحث لدى كل انسان عن مثل هذه الأمور : هل يعرف اليونانية أو اللاتينية ؟ هل يكتب شعراً أو نثراً . ولا ندرك أن الأصل ان يصبح المرء خيراً مما هو وأكثر سداداً بل نخلف هذه الأمور وراءنا ظهرياً . ان من الواجب أن نسأل أي الناس أحسن علماً لا أيهم أكثر علماً » . ومثل هذا القلق على مصير الوظائف الانسانية الأساسية في طراز التعليم المتبع ، نجده في جملة أخرى له شهيرة : « اننا لا نعني الا بأن نملأ الذاكرة وندع الفكر والضمير فارغين . مثلنا في ذلك مثل تلك الطيور التي تذهب للبحث عن الحب وتلتقطه بمناقيرها دون ان تلمسه لتقدمه لصغارها . وهكذا يلتقط علماؤنا العلم من الكتب ولا يحلونه إلا رؤوس شفاههم ثم يتقايأونه بعد ذلك في الهواء » .

وتطول بنا الجولة إن نحن أردنا أن نقف عند طائفة المربين الذين أولوا هذه الفكرة عنايتهم ، ولقد غدت مثل هذه الانظار اليوم من الاقوال المكرورة المعادة في العصر الحديث ، ونفضتها أقلام الكتاب حتى لم تبق فيها بقية . ومع ذلك ما تزال هذه الأنظار في مقام الانظار ، وما يزال التعليم الحديث ينوء تحت ثقل الطعام الجاهز غير المترابط والعام .

٣ — ولا بد كيما تتحقق التربية الديمقراطية ، الى جانب

الهدفين اللذين ذكرناهما ، من هدف ثالث ، طالما وقف عنده المربون وهو ربط المدرسة بالحياة والمجتمع وجعل المدرسة صورة عن المجتمع ، بل جعلها هي المجتمع نفسه على حد تعبير المربي الاميركي الكبير « ديوي Dewey »

إن العصر الحديث كما يقرر « ديوي » قد عرف ثورات جذرية أساسية أهمها ثلاث : الثورة الفكرية التي تمت بفضل العلم الحديث ، والثورة الصناعية التي قادت اليها الحركة التكنيكية الحديثة ، والثورة الاجتماعية التي قادت اليها الديمقراطية الحديثة . ومعنى هذا ان العصر الحديث غيّر الشروط الاساسية الجذرية للحياة ، ولهذا فلن يلبي مطالبه إلا إصلاح تربوي جذري أيضاً . وينتج عن هذا ان روح العصر الحديث ينبغي أن تنقل الى المدرسة ، وان تحدث فيها الانقلابات التي قامت في الحياة . وروح الحياة المعاصرة هو العمل المشترك ، ولهذا كان لزاماً أن تنقلب المدرسة ، من مدرسة جُعلت للاصغاء والاستماع الى مدرسة فعالة فيها مجال لممارسة ضروب النشاط السائدة في المجتمع ، وان يتم التعليم على حد قول « ديوي » أيضاً عن طريق العمل Learning by doing وبتعبير آخر لا بد ان تتمثل في المدرسة الحديثة الاشغال النموذجية المميزة للمجتمع الحديث والاشغال النموذجية للمجتمع قوامها العمل الصناعي ، العمل اليدوي .

ومن هنا كان من الواجب ان « تُصنّع » المدرسة إن

صح التعبير . وهذا ما تلجأ اليه معظم المدارس الحديثة في العالم حين تدخل النشاط اليدوي بل النشاط المهني الى المدرسة ، وهذا التنظيم يتفق تمام الاتفاق مع التنظيم الذي أشرنا اليه منذ حين ، حين تحدثنا عن المطلب الديمقراطي في التربية وحين وقفنا عند ضرورة الكشف عن قابليات الطلاب بغية توجيههم ، وعند ضرورة تنويع الدراسة الثانوية . فمثل هذا المطلب يستلزم ان نخلق في المدرسة ضروباً متنوعة من النشاط ، على رأسها النشاط المهني ، كي نتيح للطالب التعرف على ميوله وقابلياته عن طريق ممارسة أنواع النشاط المختلفة ، وكيما نستطيع الكشف عن هذه القابليات . فالكشف عن القابليات يتم بوسائل عديدة ، منها الروائز Tests . غير ان أهمها الملاحظة الحية للطالب أثناء دراسته وأثناء ممارسته لضروب النشاط . وهذه الملاحظة الحية لا تكون صحيحة الا اذا قام في المدرسة فعلاً نشاط متنوع ، نشاط ينقل اليها أنواع فعاليات المجتمع ، وعلى رأسها الفعاليات المهنية .

ولهذا نجد ان معظم النظم التربوية الحديثة ، من مثل نظام « الصفوف الجديدة » الذي أشرنا اليه في فرنسا ، ونظام المدرسة الشاملة Comprehensive School وغيرهما ، تجعل في صلب تكوين المدرسة الثانوية حوانيت ومعامل ومشاغل وأماكن للنشاط المهني والفني وسائر ضروب النشاط .

ان التعويد على الحياة الديمقراطية التي هي جوهر المجتمع

الحديث ، ينبغي ان يتم عن طريق غمس الطالب منذ طور مبكر في جو هذه الحياة . والديمقراطية تربية لا بد من ممارستها طويلاً ، والروح الديمقراطية تكتسب بالمعاناة والدربة .

٤ — ومن هنا نصل الى وسيلة رابعة من وسائل تحقيق التربية الديمقراطية ، تجاوز الوسيلة التي نتحدث عنها ، وهي أن نقيم العلائق بين الأفراد في المجتمع المدرسي على أساس ديمقراطي وان نعودهم على وسائل الحكم الديمقراطي منذ سني حياتهم المدرسية .

ومثل هذا المطاب يشتمل على أمور كثيرة ، لا مجال الى تعدادها . على رأسها تربية الطلاب على الحكم الذاتي على ان يحكموا أنفسهم بأنفسهم . وهذه القيادة الذاتية ، عندما تفهم في معناها الصحيح ، الذي لا يعني في حال من الاحوال الحرية المطلقة واتباع النزوة والهوى ، تؤدي الى نتائج هامة ، على رأسها تعويد الطلاب على الحكم الديمقراطي السليم ، وتمرسهم بأساليب المؤسسات الجمهورية ضمن منظمات تكيّف وفق سنهم . واليكم شاهداً على نتائج هذه التربية الاستقلالية ، ما يحدثنا به معلم طبقها في مدرسته :

« خطب في عمره ١١ سنة زملاءه الذين كانوا يتحدثون عن أمر انتخابه مديراً اجتماعهم قائلاً :

أنتم تعلمون فيما أعتقد انه سيان عندي ان تنتخبوني مديراً

أو لا . وكل ما أريده أن يقر في أذهانكم ما يلي : إن انتخبتموني سوف الزمكم دوماً ان تتقيدوا بالقانون تقيداً مطلقاً وان تبروا بتعهداتكم . ولن أعرف الهوادة فيما يتصل بنظافة كتبكم ودفاتركم . وسوف أحملكم على قص شعوركم جيداً وعلى ان تتحلوا بالنظافة في أشخاصكم وفي أقوالكم . إنكم ان انتخبتموني كنتم أمام مدير صارم فاعلموا هذا واعملوا بعد ذلك ما يحلو لكم » .

ولا حاجة إلى ان نضيف ان بطل الصرامة هذه قد انتخب منذ الدور الاول .

بمثل هذه الاساليب يتمرس الطلاب منذ طور مبكر على وسائل الحكم الذاتي ، على مقومات الحكم الديمقراطي الصحيح . ولهذا ينزع كثير من المربين الى ان يقيموا النظام المدرسي على اساس يجعل من المدرسة جمهورية صغيرة بكل ما في هذه الكلمة من معنى ، لها برلمانها ولها رئيسها ولها حكامها ، ولها رعيتها .

جـ — التربية الاشتراكية

هذه التربية الديمقراطية لا تكمل ولا تكتسب جميع مقوماتها إلا اذا غذتها تربية اشتراكية أصيلة .

١ — وتربية المواطن العربي على الروح الاشتراكية ، أصبحت مطلباً عاجلاً من مطالب حياتنا . فما دام المجتمع

الذي ننشده هو المجتمع الاشتراكي ، من اللازم اذن ان نعدّ لهذا المجتمع عن طريق تربية تخلق في المواطنين منـذ طور مبكر الروح الاشتراكية اللازمة لبناء هذا المجتمع .

وكلنا يدرك ان الداء الاكبر الذي يشكو منه مجتمعنا العربي سيطرة الروح الأنانية الفردية وانعدام روح العمل والتعاون الجمعي . والوقائع كلها تدلنا على حقيقة أساسية وهي ان الفرد العربي لم يألف بعد أساليب العمل المشترك ولم يتقن وسائل هذا العمل .

ومثل هذه الحقيقة شيء طبيعي لا غرابة فيه . ذلك ان التربية التي يتلقاها الطالب منذ نعومة أظفاره في المنزل وفي المدرسة تنمي الانانية الفردية وتغذي المنافسة الذميمـة وتجعل الكيان الفردي أساس كل شيء . ان المدارس السائدة كما يقول المربي الالماني « كرشنتشتاينر **Kerschensteiner** » صاحب مدرسة العمل **Die arbeit schule** تقدم تربية تتجه شطر الأنانية . « فذكائي اناء ومعرفتي أنا ،وذاكرتي أنا ، وقدراتي العقلية وفضائلي الشخصية هي الأمور التي تعنى بها . وانا الذي أتلقى علامات جيدة وأنا الذي أكافأ وأنا الذي أنجح في الفحوص » . أما « النحن » ان صح أن نستخدم رطانات الفلاسفة فلا نقع على أثر منها .

والاصلاح الاكبر على حد تعبير كرشنشتاينر أيضاً ، ما هو أن نضع ضمن منهاج مدارسنا هذا الفرع الجديد أو ذاك من فروع التعليم ، ولا هو زيادة ساعات اللغـة

الأم أو اللغة الأجنبية أو زيادة عدد سنوات الدراسة أو اعطاء قدر أكبر من الوظائف البيتية أو ادخال دروس في الفن أو المعلومات المدنية أو تقوية الفحوص أو حذفها ..

فهذا كله لن يغير من روح المدرسة الحالية شيئاً ، وهذا كله لن يحيلها إلى مدرسة للخلق أو التربية القومية .

ان الاصلاح الاكبر ، الاصلاح الحقيقي ، هو في أن « نقلب المدرسة من مكان نتعهد فيه الطموح الفردي الى مكان نهيىء فيه التضحية الاجتماعية . إنه تحويلها « من مكان نمارس فيه مواد فكرية نظرية كثيرة الى معمل نمارس فيه أعمالاً انسانية عملية كثيرة » .

ووسيلة هذه التربية الاجتماعية التي تهدف الى تعويد العمل الجمعي ، تنظيم الحياة في المدرسة تنظيماً يخلق العمل المشترك ويدخل الفرد وعمله ضمن مجموعات . ولهذا نرى المربين المحدثين يوصون باصطناع وسائل عديدة لهذه الغاية .

(١) منها نظام العمل في فرائق ، هذا النظام الذي وقف عنده المربي الفرنسي « كوزينيه Cousinet بوجه خاص ، وقوامه كما يعرفه صاحبه ما يلي :

يتجمع الطلاب فرائق خمسة أو ستة كما يحلو لهم ، وكما يفعلون اذ يلعبون . ويختار كل فريق العمل الذي يرغب في انجازه . فاذا اختاروا العمل قاموا به متساعدين يستخدم كل عضو في الفريق عاداته ومعارفه ويعاون على اتمام العمل المشترك . وخميرة هذا التساعد هو استمتاع

الطالب بلذة العمل الجيد المتقن ، نعني شعوره بأن وضع طابعه الشخصي في النتيجة الجماعية . فلا أنانية ولا كبرياء وكلٌ يعمل بأحسن ما يستطيع ، ويرى بعينه كيف يفيد عمله الخاص من الجلال الذي يناله العمل العام .

(ب) ومن هذه الوسائل التي يوصي المربون باصطناعها، تحقيقاً لمطالب التربية الجمعية هذه ، التعاونيات المدرسية هذه التعاونيات التي كان أول من أشار اليها المربي الفرنسي « بروفي Profit » . وللتعاونيات أغراض عديدة لا مجال الى الحديث عنها كلها ، منها تحقيق الطرق الفعالة والحكم الذاتي الذي أشرنا اليه . والذي يعنينا منها ما تؤدي اليه من روح جمعية تعاونية . لا سيما ان المجتمع الاشتراكي الذي ننشده يقوم على أساس التعاون ، وعلى أساس التنظيم التعاوني .

وهذه التعاونيات المدرسية تأخذ أشكالاً عديدة : فقد تكون تعاونيات للبيع ، وقد تكون تعاونيات للانتاج .

(ح) ومن الوسائل التي تتبع أيضاً انفاذاً لأغراض التربية التعاونية الاشتراكية نظام الأسر المدرسية ، وتقسيم الطلاب في المدرسة الى أسر يعيش أفراد كل منها فيما بينهم حياة الاسرة ، لا سيما اذا كانت المدرسة داخلية. واليك ما نقرأه عن مثل هذه الحياة الاسرية في المدارس ، بقلم الكاتب الفرنسي « مارك انطوان جوليان **Antoine Julien**

Marc » الذي زار مدرسة المربي السويسري « بستالوتزي Pestalozzi في « أيفردون Yverdon » عام ١٨١٠ . يقول :

« ان تنظيم الحياة الداخلية في هذا المعهد لا يمكّن كل طالب فقط من أن يكتفي بذاته في معظم حاجاته الشخصية وانما يمكنه أيضاً من ان يهتم بشؤون البيت كما يهتم بشؤونه الخاصة وان يقدم شتى أنواع الخدمات لمعلميه ورفاقه . ان طلابه يمثلون الاسرة المتضامنة القوية التي نشّيء جميع أعضائها منذ طفولتهم على التواد والتحاب ، مما يدفعهم دوماً الى توحيد منافعهم ومصالحهم والى التآزر المتبادل».

وهذه الروح الأسرية نلفيها في سائر المدارس الحديثة حيث نجد الطلاب الكبار يدربون الصغار ويتعهدون أعمالاً ووظائف تهم نظام البيت وتدبير أمور البيت وشؤون المالية من مثل إغلاق النوافذ أو اطفاء الأنوار . هكذا نجد في سجل وظائف مدرسة « بيدال » خلال شتاء عام ١٩١١ ، عدا المديرين الاربعة ومديري البيت الثمانية ، حوالي مائتي وظيفة : فكل مخبر أوكل أمره الى طالب من الطلاب ، وهنالك فرقة مؤلفة من عشرين طالباً أو كل اليها أمر الدواجن واختيار الحاضنات الجيدات ، وفرقة مؤلفة من ستة طلاب كلفت بإعداد القاعة الكبرى من أجل الحفلات ، وأخرى كلفت بإعادة تنظيمها بعد الحفلات ، وطالب مكلف بالرسائل وآخر بالبحث عن كرات « التنيس » على

السطح الخ ... بل نجد بين قائمة الموظفين أربعة فتيان يستيقظون باكراً قبل زملائهم بساعة من الزمان ليصنعوا الزبدة من أجل طعام الفطور . وهكذا نجد أن شعار المدرسة ، وهو « عمل كل فرد في سبيل سعادة المجموع » ليس مجرد لفظة .

ومن أمثلة هذا النظام الأسري الذي يمكن أن يقوم في المدارس ما حققه المربي الالماني « غيهب Geheb » مؤسس مدرسة الغابات ، عن طريق ما سمي فيما بعد باسم « الجماعات المدرسية Schulgemeinde » تلك الجماعات المدرسية التي أتيح لها أن تنمو وتتزايد بعد الحرب العالمية الأولى في ألمانيا والنمسة الجمهوريتين .

لقد أنشأ « غيهب » مدرسة « أودنفالد Odenwald » في « أوبرهامباخ Oberhambach » . واستطاع بفضل ثقافته الواسعة ومزاياه الانسانية ، وبمساعدة زوجته التي كانت تعنى منذ عشرين عاماً بالأطفال ، أن يخلق مدرسة مزدهرة بلغ عدد تلاميذها ١٨٠ تلميذاً ، لعبت دوراً ذا شأن . إلى أن اضطرها النظام الهتلري إلى الهجرة إلى سويسرا عام ١٩٣٤ .

وفي هذه الجماعة المدرسية التي أنشأها « غيهب » نلفي زمراً صغيرة من الطلاب تحيا حياة عائلية وتعمل أعمالاً يدوية في المساء وعملاً فكرياً ثقافياً في الصباح يتفق وحاجات كل واحد وذوقه . ويشاطر التلاميذ في تسيير

أمور المدرسة ، ويخيم جو من الحرية واحترام الشعور بالمسؤولية وتنمية الاحساس الجماعي .

وكانت مدرسة « أودنفالد » هذه تؤلف جمهورية بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة فيها تناقش الجماعات كلها قواعد النظام الداخلي وتقرها بالتصويت العام . صحيح أن ثمة أموراً تربوية خالصة تعلو على قدرة التلاميذ فتبحث فيها هيئة الأساتذه . غير أن هذه الهيئة ليست سوى لجنة خاصة من برلمان « اودنفالد » الصغير الذي كان يضم كل أربعاء من السادسة إلى السابعة المواطنين في المدرسة وحدهم . ويمنح حق المواطنة للأساتذة نتيجة عملهم . أما الطلاب فلا ينالونه إلاّ بعد مضي وقت من التدريب يجب أن يظهروا خلاله أنهم جديرون به . ويرأس المجلس تلميذ أو تلميذة . ويحق للجميع أن يتكلموا فيه . ولا يتكلم المدير ولا الأساتذة إلاّ بوصفهم مواطنين كغيرهم . غير أنهم ، بفضل معارفهم وتجاربهم ، يجعلون الطلاب يصغون اليهم . وهكذا كانت هذه الجمهورية تفرض على نفسها بالتصويت العام القانون الذي كانت تتمناه الإدارة .

(د) ولا بدّ أن نذكر بين هذه الوسائل التي تصطنع لتعويد العمل التعاوني الجمعي ، وسيلة هامة هي العمل اليدوي .

فلقد أصبح غنياً عن البيان اليوم ما للعمل اليدوي من فوائد لا تحصى في تربية الطلاب : منها فوائد جسدية

(من مثل تحريك العضلات وتنمية القوى العضلية وتوجيهها نحو التكيف مع البيئة (، ومنها فوائد نفسية) كتزويد الطالب بمعارف عن الطبيعة وعن الصناعات وعن الأدوات ، وكتنمية قواه النفسية من ملاحظة وتداع وخيال وتفكير ، وتحقيق التناسق بين الوظائف النفسية المختلفة وإذكاء الحس البديعي) . على أن أهم هذه الفوائد الفوائد الخلقية والاجتماعية .

فعن طريق العمل اليدوي يتعود الطالب محبة العمل المنجز ، العمل الكامل الصنع .

وعن طريق العمل اليدوي يحب الطالب المهن ، ويدرك شأنها ، ويحب العمل والعمال ، وتزول من نفسه بقايا العهود التي نعرفها في تاريخ الانسانية ، تلك العهود التي كانت تنظر إلى العمل اليدوي نظرتها إلى شيء دون العمل الفكري بكثير . ومن منا لا يذكر ازدراء المهن في مجتمعنا العربي القديم ، وتهكم أهل البادية على أهل الحاضرة لهذا السبب ؟ ومن منا لا يذكر كيف عيّر الفرزدق جريراً بأنه « القين وابن القين لا قين مثله » ، وكيف فاخره قائلاً :

إني بنى لي في المكام أولي

ونفخت كيرك في الزمان الأول

على أن ما هو أقوم من هذا وذاك أن العمل اليدوي وسيلة مثلى من وسائل تعود العمل الجمعي التضامني .

فأكثر الأعمال اليدوية تحتاج إلى إسهام عدد كبير من الافراد ، ومن شأنها أن تعلم الطلاب منذ نعومة أظفارهم معنى التساند والتـآزر من أجل العمل المنجز ، من أجل البناء .

والمجتمع الاشتراكي الذي ننشده هو بالدرجة الأولى مجتمع بناء وتشييد . ولهذا كانت خير أساليب التعاون التي تدرب عليه أساليب التعاون على أعمال بناءة . والعمل اليدوي شيء من هذا القبيل .

(ﻫ) وإن ننس لا ننس بعد هذا كله ما لتغيير نظام الثواب والعقاب من أثر كبير في تكوين هذه الروح الجمعية المنشودة . فالأساليب المتبعة في مدارسنا كما نعلم أساليب تذكي المنافسة الفردية على أساس من الأنانية ، وتنمي الكذب والخداع بين التلاميذ بهذا السبب . والثواب والعقاب مجعولان لهذه الغايات الفردية . ولهذا كان من اللازم أن يعدل عنهما إلى وسائل الحكم الذاتي التي أشرنا إليها ، وفيهما يحكم الطلاب أنفسهم بأنفسهم ، وأن تجري المنافسة بين الطالب والطالب نفسه أي أن يقارن تقدمه بما كان عليه هو ، وأن يستبدل جهد الطاقة بالتنافس الفردي التنافس الجماعي ، التنافس بين فرق مدرسية ، بين أسر مدرسية .

(و) وأخيراً ينبغي ألا ننسى بين الاساليب التي يمكن أن تتبع في تكوين الروح الاشتراكية التعاونية ، بعض

الوسائل الاضافية الكثيرة من مثل المعسكرات والرحلات والمطبعة المدرسية والصحافة المدرسية والتمثيل . فهذه كلها ونظائرها وسائل حية لتكوين الروح الجمعية وعقلية الحياة في جماعة .

د — التربية الروحية

إن الاساليب التي تحدثنا عنها فيما يتصل بالتربية الانسانية والتربية الاشتراكية تؤدي بطبيعتها إلى التربية الروحيـة وتمدها . فهذه التربية الروحية تعني أولاً وقبل كل شيء، تربية الفرد العربي على احترام القيم والمثل العليا في الحياة والسلوك ، وتوكيد التكوين الخلقي الروحي الذي يمكّن لهذه القيم . ومثل هـذه التربية على القيم والمثل والأخلاق لا تتأتى في الواقع عن طريق أسلوب تقريري تعليمي ، وعن طريق مجرد الوعظ والارشاد .

١ — فالتربية الخلقية أولاً تربية أصبح معيارها العمل البناء والجهد الايجابي الخلاق والسعي لما فيه مصلحـة المجموع . وهي لا تعني مجرد الابتعاد عن بعض الآفات وبعض الآثام والشرور ، وإنما تعني أيضاً وخاصة معنى إيجابياً ، هو العمل في سبيل الآخرين والجهد في خدمـة المجموع . ومثل هذا المطلب يتحقق بوجه خاص بوساطة الوسائل التي ذكرناها والتي من شأنها أن تعود العمـل

الجمعي ، للجهد الاشتراكي البناء ، احترام القيم الانسانية واحترام الانسان كغاية في ذاته .

٢ — ثم إن التربية الخلقية ثانياً لا تتحقق كما قد يخيل أحياناً بمجرد أن نضع في المنهاج مواد تتصل بالمعلومات الخلقية والمعلومات المدنية ، ولا تكون عن طريق التعليم والتلقين الذي يغني الذاكرة ببعض المعاني الإضافية وببعض الصيغ اللفظية الجديدة .

إنها تعني أن نبعث العواطف ونثير المشاعر . ولهذا لم يعد درس الأخلاق درساً تلقينياً يلقي ببعض المبادئ ويقترب من الوعظ أو المديح ، وإنما أصبح الهدف منه هز مشاعر الأطفال أمام حياة الأنبياء والقديسين وسير البطولات والابطال .

٣ — على أنه لا يكفي ، رغم هذا ، أن نهز المشاعر أمام مظاهر البطولة . وعلينا أن نخلق العمل والسلوك الخلقي . ولهذا كان من الواجب أن نطبق في الوسط المدرسي نفسه الفضائل التي نحب أن نولدها في نفوس الطلاب . ولا بدّ أن يتدرب الطالب في مجتمع المدرسة على الفضائل الاجتماعية والمدنية التي عليه أن يتبعها في غده عندما يدخل معترك المجتمع الواسع .

ومن هنا يستبين مرة أخرى كيف أن الوجه الأمثل لتحقيق التربية الروحية المنشودة ، هو إعادة تنظيم المجتمع المدرسي تنظيماً يجعل منه صورة عن الحياة ، على

نحو ما ذكرنا من قبل ، ويضع فيه الجو الذي تستلزمه الحياة في مقبلات الأيام .

٤ — وأهم ما ينبغي أن تنبني عليه التربية الروحية ، فكرة كثيراً ما تهمل ، وهي الايمان بأن طبيعة الانسان خيرة طيبة ، وأن لدى كل إنسان عنصراً خيّراً ، ينبغي أن يستخرج ، وأن الإنسان الشيطان بطبعه لا وجود له كما أن الانسان الملاك بفطرته شيء غير طبيعي .

والتربية الروحية لا يمكن أن تؤتي ثمارها إلاّ إذا بنيت على أساس الثقة بالطبيعة الانسانية ، والايمان بأن الطفل ، إن لم يكن يولد نزاعاً إلى الخير غير ميال إلى الشر ، فهو على أقل تقدير يولد والنزعات السيئة لديه يمكن أن تنفيها نزعاته الخيرة دون ما حاجة إلى اللجوء إلى الزجر . وإذا ما غدا الطفل خبيثاً ، فالمسؤول عن ذلك ظروف لا علاقة له بها ، على رأسها أثر الراشدين أنفسهم . ومن الصحيح بمقدار أن نأخذ طرفاً من قولة روسو الشهيرة ، على ما فيها من غلوّ : « الطفل يولد خيراً بطبعه ، ولكن المجتمع هو الذي يفسده » ، وأن نردد معه : « كل ما خرج من بين يدي خالق الأشياء حسنٌ خيّر وكل شيء يفسد بين يدي الناس » . وخطأ أن يظن ، كما هو ذائع أحياناً ، أن تعاليم الدين المسيحي خاصة ليست ميالة إلى القول بطيبة الطبيعة البشرية ، وأنها تقرر خبث الطفل الطبيعي استناداً إلى عقيدة الخطيئة الأولى ، خطيئة آدم ،

تلك الخطيئة التي ينتج عنها ، كما يقول الرأي الشائع ، أن يأتي الانسان إلى هذا العالم محملاً بنزعات الشر والفساد ، محتاجاً إلى أن نطهره منها عن طريق الحرمان والزجر والقسوة . والصحيح أننا لا نقع في المصادر الأصيلة للوحي المسيحي على ما يؤيد وجهة النظر هذه . ففي قصة الهبوط ، يذكر سفر التكوين (الفصل الثالث) بين نتائج الخطيئة الأولى آلام المخاض وضرورة الكد والعمل ، والموت . ولا يذكر أبداً مسألة النزعة إلى الشر . كذلك لا يذكر ذلك الفصل الخامس من رسالة القديس « بولس » إلى الرومان التي هي ، في هذا الباب ، المصدر الأساسي للمذهب المسيحي . والحق إن القديس أوغسطين هو الذي وجه الابحاث اللاهوتية وجهة الخطيئة الأولى المفسدة للطبيعة . ولكن الكنيسة لم تتبن في هذه الناحية المذهب الأوغسطيني . وهي لا تنسب إلى خطيئة آدم إلا فقدان المواهب الخارقة للطبيعة والسابقة على الطبيعة . فشيوخ الكنيسة لا يرون أن الإنسان يأتي إلى هذا العالم مزوداً بطبيعة فاسدة ، وإنما يأتي اليه وقد هبط من الحال الخارقة للطبيعة التي أراد الله في البداية أن يخلق عليها الإنسان .

ومهما يكن من أمر ، فالتربية الخلقية ينبغي أن تصدر عن إيمان بالطبيعة الإنسانية ، وعن ثقة بإمكان توجيهها شطر الخير . والحديث الشريف يؤكد أثر التربية ودورها

في خالق الخير والشر إذ يقول : « الولد يولد على الفطرة ، وأبواه ينصرانه أو يهودانه أو يمجسانه » .

والتربية الروحية التي نحتاج خاصة إلى غرسها في مجتمعنا العربي ينبغي أن تكون قبل كل شيء ، تربية واثقة بالعنصر الخير لدى المواطنين ، مطمئنة إلى أن بذور الخير قائمة على نطاق واسع في هذا الشعب المحروم وأن نتاج هذه البذور لا يتأتى إلاّ عندما نفسح المجال لانطلاقها الحر ضمن جو تربوي سليم وضمن تنظيم اجتماعي صالح .

٥ — وفي معرض الحديث عن التربية الروحية هذه ، نجد لزاماً ألا ننسى جانباً منها قد لا يعار دوماً ما يستحق من اهتمام ، نعني جانب التربية البديعية الفنية . فالتربية الفنية ، من رسم وموسيقى وغناء وتمثيل وغيرها ، جزء لا يتجزأ من التربية الروحية ، من التربية على القيم العليا . والتربية الروحية تظل منقوصة محرومة إن لم تعن بهذا الجانب الهام . فعن طريق الفن والجمال يتعود الانسان على تعشق المعاني الروحية الصافية وعلى محبة النظرات السديدة في كل شيء . ولا نغلو إذا ذهبنا مذهب أفلاطون وكثير من فلاسفة اليونان فقلنا إن الفن مقياس كل تربية روحية خلقية ، ونظرنا إلى الجميل والخير نظرتنا إلى مثلين لا ينفصلان . ولا نغلو كذلك إذا قلنا إن الفضيلة تكتسب عن طريقة تكوين النظرة الفنية والإحساس المهذب

قبل أن تكتسب عن طريق الوعظ والنصيحة . إن من الصحيح أن نقول ما قاله الأثينيون حين أجمعوا أن الايقاع والاتساق والموسيقى ينقلان إلى النفوس حب النظام ويعلمان الرقة في الطباع والحواشي ويرهفان الشهوات ويهدئان الأهواء . والموسيقى في نظرهم ، وهم في ذلك على حق ، ليست رياضة للأذن والصوت فحسب ، بل هي فوق هذا وقبل هذا رياضة للروح وأساس كل حياة سامية . فبها ، كما يرون ، تتعشق الروح الفضيلة وتستلهم الشجاعة . وباللحن والنغم يكتسب الانسان إرهافاً في فكره يستطيع به أن يحل المسائل الدقيقة والمشكلات المختلفة عن طريق الذوق السليم بدلاً من المحاكمات العقلية الجامدة .

ولا حاجة بعد هذا إلى بيان الدور الذي تلعبه الموسيقى وتلعبه سائر الفنون في تصفية الانفعالات النفسية وفي علاج كثير من الاضطرابات . ولقد غدا الفن لدى جميع المربين وسيلة مثلى من وسائل الكشف عن حياة الطالب الانفعالية ومن وسائل علاج هذه الحياة الانفعالية .

وحسبنا في هذا كله أن نعود إلى أفلاطون وإلى عبارة شهيرة له في جمهوريته حين قال : « إن الايقاع واللحن يسلكان سبيلهما إلى خفايا الروح فيستحوذان عليها ، يحملان اليها في حركاتهما الرشاقة والظرف ... وإن من ربّى ذاته الداخلية هذه التربية الحقة ، استطاع أن يدرك

بنظر ثاقب أخطاء الطبيعة والفن وثغراتهما ، واستطاع بذوقه السليم أن يتلقى الخير في روحه وأن يغدو شريفاً خيراً وأن يبغض الشر منذ أيام شبابه ، وقبل أن يصبح قادراً على إدراك سبب بغضه له » .

على أن اليونان هؤلاء قد فرقوا منذ ذلك الحين ، بين فن وفن ، بين موسيقى وموسيقى ، بل بين آلة وآلة . حتى أنهم أبعدوا القيثارة وعدّوها آلة ميوعة وفساد وقرّبوا الربابة وعدّوها أساس كل حكمة حقة وتخلق صحيح . بل بلغ من تقديرهم لشأن الموسيقى أنهم قرروا في بعض الأحيان أنه يكفي لتغيير أخلاق الناس أن نحذف من الربابة وتراً أو نضيف اليها وتراً .

ومهما يكن في مثل هذه الأقوال من تعميم ، فمن الصحيح أن الحياة الموسيقية جانب لا يهمل في توجيه الشعب ، وأن توجيه هذه الحياة الموسيقية ، ومن ورائها الحياة الفنية كلها ، واجب أساسي له نتائجه البعيدة .

على أن من واجبنا بعد هذا أن نقرر أن هذه التربية الفنية السليمة التي نرجوها ، لا تتأتى فقط عن طريق دروس التربية الفنية ، بل ينبغي أن تكون نظرة ومنهاجاً مبثوثين في سائر الدروس وفي سائر أوجه الحياة المدرسية . فالتربية الفنية ما دامت تعني التربية الروحية بالمعنى الواسع ، ينبغي أن تكون جزءاً مقوماً لسائر أنواع التربية ، تؤثر فيها وتتأثر بها أيضاً .

وبعد ، إنه ليطيب لنا أحياناً أن ننظر إلى الاصلاح الاجتماعي كله على أنه نظرة فنية تبغي السداد ولا تقبل العوج . وحري بالاعتبار أن نوحد هذا التوحيد العميق بين ما هو جميل وبين ما هو خيّر وفضيلة وتقويم .

هـ – التربية الثورية

ومن خلال هذا التوضيح للتربية الروحية ولأصولها الفنية ، ومن خلال نظرتنا هذه إلى ما في الاصلاح الاجتماعي من جانب فني يأبى العوج ويطلب القوام ، نجد أنفسنا أمام التربية الثورية المنشودة .

١ – فالتربية الثورية تعني أول ما تعني تكوين روح الانفصال عن الفساد القائم ، والإحساس بالأدواء الموجودة . ولهذا كان من جملة وسائلها هذا الموقف البديعي الذي يأبى العوج ويدرك الفساد ، ويتحسس بالآلام والمصائب . على أن لتكوين روح الانفصال عن الفساد القائم والثورة عليه وسائل عديدة أخرى غير وسيلة التربية الفنية . على رأسها دراسة الواقع وتحليله والتعرف عليه .

ولهذا كان من مطالب التربية الثورية معرفة الواقع ودراسة البيئة التي يعيش فيها الطالب . فمثل هذه

الدراسة للمجتمع الذي حوله من شأنها أن تفتح عينيه على مفاسد بنيته وتضع إصبعه على مواطن الفساد وسبل الاصلاح .

ومن هنا كانت لدراسة المجتمع المحلي ومن ورائه المجتمع العربي أهمية كبرى في تكوين الروح الثورية العميقة .

على أن مثل هذه الروح لا تتكون فقط عن طريق معرفة ما هو قائم وكائن ، بل لا بدّ لتغذيتها من معرفة ما ينبغي أن يكون . ومن هنا كانت دراسة نظم المجتمعات الأخرى ، وسيلة من وسائل تكوين روح الانفصال عن الفساد .

وبالاضافة إلى ذلك ، لا بدّ أن يسعف هذا كله بموقف تربوي أشمل يساعد على استئصال رواسب الخنوع والخضوع من النفوس . وهذا الموقف التربوي يكون بفضل التربية الاستقلالية الحرة التي نشيعها في المنازل والمدارس ونربي الطلاب عن طريقها على الشعور بشخصيتهم وعلى رعاية أنفسهم بأنفسهم . وقد رأينا بعض أوجه هذه التربية الاستقلالية خلال حديثنا عن الحكم الذاتي . ونضيف الآن أن من الواجب أن نعنى عناية خاصة بتكوين الثقة بالنفس لدى الطفل وأن نبعده عن الشك في نفسه . وواجب خاصة ألا نقسو في الحكم على ضروب الخزق التي يقع فيها بحكم طفولته وألا ننسب

إليها مقاصد سيئة ، فنثير بذلك لديه ضميراً قلقاً كثيراً ما نقوده بوساطته إلى أن يعتقد بأنه مجرم آثم فييأس ويقنط . وعلينا بوجه خاص ألا نثير لديه الشعور بالنقص ، وأن نفيد من كثير من آراء « آدلر Adler » بهذا الصدد . ونحن نعلم كيف ولدت من آراء عالم النفس هذا نظم تربوية ومدارس قوامها إبعاد الطفل عن الشعور بالنقص وعن مركب الدونية . والحق أن مركب النقص أمر لا يستطيع الكائن الإنساني أن يحتمله . فإذا لم يجب عليه عن طريق مخلص سليم وقع لا محالة في الاضطراب النفسي والعجز وانعدام الشخصية ، بل ذهب إلى أبعد من هذا فنظم أموره وفق هذه الدونية ، وقلبها إلى نوع من الفخار ، وجرب أن يلمع في ميادين الشر والرذيلة مادام قد أخفق في غيرها من الميادين . وهكذا يلجأ إلى الحيلة والمظاظة والسرقة والجريمة .

ولسنا هنا في معرض الحديث عن آثار التربية المشككة البعيدة عن جو الثقة . وما نريده منها أنها شيء ينبغي أن يجتنب إذا أردنا تكوين شخصيات قوية واثقة مطمئنة ثائرة على الفساد ، منفصلة عن الواقع المنحرف .

٢ — على أن الروح الثورية لا تتكون عن طريق خلق هذا الموقف السلبي وحده ، موقف الانفصال عن

الفساد ، بل لا بد أن ينضاف إلى ذلك موقف إيجابي بناء .

وأهم ما في هذا الموقف الايجابي تربية الأفراد منذ نعومة أظفارهم على روح الشجاعة والبطولة والمغامرة . وكلنا يعلم كم نسيء تربيتنا المنزلية في هذا المجال ، وكم تعود الأسرة أبناءها على الخوف وانتجاع السلامة . وإن ننس لا ننس نصائح كثير من الأمهات لأبنائهن في حل أو ترحال ، حين يطلبن اليهم الابتعاد عن كل مركب فيه رجولة وقوة وإيثار .

ولا حاجة بعد هذا إلى أن نقرن موقف مثل هذه الأمهات بمواقف نساء العرب الشهيرات . لا حاجة إلى أن نذكر موقف الخنساء ، حين شجعت أولادها على الاشتراك في حرب القادسية ، وبذلت لهم النصح أن يجودوا بدمائهم في سبيل إفناء أعدائهم . فلما بلغها نبأ مقتلهم قالت : « الحمد لله الذي شرفني بقتلهم ، وأرجو من ربي أن يجمعني بهم في مستقر رحمته » .

إن هذه السيدة هي التي جعلت أحد أولادها يمضي إلى الحرب وهو ينشد :

والله لا نعصي العجوز حرفاً

نصحاً وبرّاً صادقاً ولطفا

فبادروا الحرب الضروس زحفاً
حتى تلفوا آل كسرى لفا

وهي التي جعلت ابنها الثاني ينشد :

إن العجوز ذات حزم وجلد
قد أمرتنا بالسداد والرشد
نصيحةً منها وبراً بالولد
فباكروا الحرب حماةً في العدد

لا حاجة إلى أن نذكّر بموقف أسماء بنت أبي بكر الشهيرة بذات النطاقين . لقد بقي أبنها عبد الله بن الزبير في عدد قليل من أنصاره . وحين أيقن أنه مقتول لا محالة دخل على أمه أسماء وقال لها :

« يا أماه قد خذلني حتى ولدي وأهلي . ولم يبق معي إلاّ اليسير ، ومن ليس عنده أكثر من صبر ساعة . والقوم يعطونني ما أردت من الدنيا . فما رأيك ؟ »

فردت عليه قائلة :

« أنت أعلم بنفسك . إن كنت تعلم أنك على حق وإليه تدعو فامض له فقد قُتل عليه أصحابك . ولا تمكّن من رقبتك غلمان بني أمية يلعبون بها . وإن كنت أردت الدنيا فبئس العبد أنت ، أهلكت نفسك ومن قُتل معك .

وإن قلت : كنت على حق فلما وهن أصحابي ضعفت ، فهذا ليس فعل الأحرار ولا أهل الدين . كم خلودك في الدنيا ؟ القتل أحسن » .

فقال لها : يا أماه أخاف إن قتلني أهل الشام أن يمثلوا بي ويصلبوني .

فقالت : « يا بني إن الشاة لا تتألم بعد الذبح » .

أو نحن في حاجة إلى أن نعيد ذكرى خولة بنت الأزور يوم أسر أخوها ضرار فتنكرت في زي فارس وامتطت جوادها مدججة بسلاحها واخترقت صفوف الاعداء وقتلت منهم عدداً كبيراً ؟

إن أمثلة البطولات العربيات كثيرة ، وكلها تحدثنا عن واجب الأسرة الكبير في خلق روح الشجاعة والبطولة .

٣ — على أن أصعب ما في التربية الثورية ليس هذا كله . ليس أصعب ما فيها تربية روح الانفصال عن الواقع وخلق الشجاعة والبطولة . بل أصعب ما فيها تربية النفوس على المجاهدة لذاتها ، على الانتصار للحق ، وللحق وحده ، على الثورة على ذاتها في سبيل وضع الثورة في مكانها وفي نصابها .

إن الجهاد الأكبر أصعب من الجهاد الأصغر . والجهاد الأكبر هو جهاد النفس ، جهادها ضد الهوى ، والثورة والطيش ، جهادها ضد الثورة العمياء ، وضد الإدراك

الناقص للأمور . إن الثورة أسلوب يهدف إلى غاية كما قلنا ، ولا يجوز أن يصطنع بالتالي إلاّ بمقدار ما يحقق هذه الغاية . ووضع السيف في موضع الندى غير جائز ، كما أن وضع الندى في موضع السيف قصور .

والثورة العميقة هي التي تنعقد فيها عزيمة الجهاد مع عقيدة الجهاد .

الثورة كما قلنا ونقول خادمة لهدف ، وصنيعة لمبدأ .

ولهذه التربية على المجاهدة الواعية وسائلها التربوية أيضاً في المنزل والمدرسة . على رأسها مغالبة النزوة والهوى منذ طور مبكر ، والتفريق في تربية الأفراد بين تكوين الشخصية المستقلة وبين الأخذ بالهوى . فالتربية الاستقلالية الحرة لا يجوز أن تعني الفوضى وتجاوز النظام . ولا يملك حريته من لا يمتلك نزعاته الغريزية غير المعقولة .

والحرية الواجبة للأطفال ، في عرف التربية الحديثة ، هي الحرية التي تجعل الفرد سيد غرائزه وسيد نفسه .

فهرست

مدخل ٥

القسم الأول : ضرورات التربية القومية : ٩

قوميات لا قومية ١٧

القومية ليست مرحلة ١٩

العناصر المقومة للقومية ٢٦

القسم الثاني : مباديء التربية القومية : ٣٧

الفكرة العربية فكرة انسانية ٤٠

« « روحية ٤٦

ديمقراطية الفكرة العربية ٥١

اشتراكية الفكرة العربية ٥٦

ثورية الفكرة العربية ٧٥

القسم الثالث : أساليب التربية القومية : ٨١

(أ) التربية الانسانية ٨٤

(ب) التربية الديمقراطية ٩٢

(ج) التربية الاشتراكية ١٠٢

(د) التربية الروحية ١١١

(هـ) التربية الثورية ١١٨

قصص

من منشورات دار الآداب

الحي اللاتيني	الدكتور سهيل ادريس
الخندق الغميق	« « «
الدمع المر	« « «
قناديل اشبيلية	الدكتور ع. العجيلي
الحب والنفس	« « «
السنفونية الناقصة	صباح محي الدين
حادثة شرف	الدكتور يوسف ادريس
ضيف من الشرق	فاضل السباعي

مطابع دار العلم للملايين
بيروت

الدكتور عبد الله عبد الدائم — التربية القومية — دار الآداب - بيروت

دراسات

من منشورات دار الآداب

معركة المصير الواحد — للاستاذ ميشيل عفلق

دروب القومية العربية — للدكتور ع. عبد الدائم

القومية والانسانية — « « « «

قضايا جديدة في ادبنا الحديث — للدكتور محمد مندور

في ازمة الثقافة المصرية — للاستاذ رجاء النقاش

نزار قباني شاعراً وانساناً — « محيي الدين صبحي

الثمن ١٥٠ ق.ل

بالاقليم الشمالي ١٧٥ ق.س

مطابع دار العلم للملايين
بيروت